



FAU Forschungen, Reihe A, Geisteswissenschaften 10

Islam in Bayern –

Wie leben wir gut zusammen?

Atzelsberger Gespräche 2017

Herausgegeben von Mathias Rohe



Islam in Bayern





Atzelsberger Gespräche 2017

FAU Forschungen, Reihe A, Geisteswissenschaften

Band 10

Islam in Bayern – Wie leben wir gut zusammen?

Atzelsberger Gespräche 2017

herausgegeben von Mathias Rohe

Erlangen

FAU University Press

2018

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek:
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnd.d-nb.de> abrufbar.

Frontispiz: Podiumsdiskussion und Zuhörer während der Atzelsberger
Gespräche am 13. Juli 2017
Foto: Dr. Andreas Jakob, Erlangen

Umschlaggestaltung: Stefan Dinter, unter Verwendung eines Ausschnitts aus der
Farblithographie „Atzelsberg“ von Gerhard Schmid-Kaler (1950. Stadtarchiv
Erlangen, VI.T.a.560).

Wir bedanken uns für die freundliche Unterstützung durch:



Das Werk, einschließlich seiner Teile, ist urheberrechtlich geschützt.
Die Rechte an allen Inhalten liegen bei ihren jeweiligen Autoren.
Sie sind nutzbar unter der Creative Commons Lizenz BY-NC-ND.

Der vollständige Inhalt des Buchs ist als PDF über den OPUS Server der
Friedrich-Alexander-Universität Erlangen-Nürnberg abrufbar:
<https://opus4.kobv.de/opus4-fau/home>.

Verlag und Auslieferung:
FAU University Press, Universitätsstraße 4, 91054 Erlangen

Lasersatz: NIELAND, Textverarbeitung, Baiersdorf
Druck: Verlagsdruckerei SCHMIDT, Neustadt/Aisch

ISBN: 978-3-96147-105-8
eISBN: 978-3-96147-106-5
ISSN: 2199-014X
DOI: 10.25593/978-3-96147-106-5

Inhaltsverzeichnis

Vorwort	7
DR. ELISABETH PREUß	
Grußwort der Bürgermeisterin der Stadt Erlangen	11
UNIV.-PROF. DR. MATHIAS ROHE	
Einleitung: „Muslime in Bayern“ – ein Forschungsprojekt des Erlanger Zentrums für Islam und Recht in Europa (EZIRE) an der Friedrich-Alexander-Universität Erlangen-Nürnberg (FAU)	15
UNIV.-PROF. DR. MATHIAS ROHE	
Islam in Bayern: Von den Anfängen bis zum 2. Weltkrieg	19
NINA NOWAR M.A.	
Die vergessene Geschichte des Islam in Bayern	29
UNIV.-PROF. DR. MATHIAS ROHE	
Muslime in Bayern: Etablierung, Selbstorganisation, Kooperation und Teilhabe	45
DR. MAHMOUD JARABA	
Muslimischer Extremismus in Bayern	67
Autoren- und Herausgeberverzeichnis	83

Vorwort

Selten hat ein einzelner Satz in der jüngsten deutschen Vergangenheit – und bis in die Gegenwart – die politische und allgemeine öffentliche Diskussion so belebt und so kontroverse Reaktionen ausgelöst, wie der Satz „Der Islam gehört zu Deutschland“, eine medienwirksame Kurzform aus der Rede „Vielfalt schätzen – Zusammenhalt fördern“ des Bundespräsidenten Christian Wulff am 3. Oktober 2010 aus Anlaß des 20. Jahrestages der Deutschen Einheit. Ziemlich genau in der Mitte seiner Bremer Festrede hatte er formuliert: „[...] Das Christentum gehört zweifelsfrei zu Deutschland. Das Judentum gehört zweifelsfrei zu Deutschland. Das ist unsere christlich-jüdische Geschichte. Aber der Islam gehört inzwischen auch zu Deutschland.“¹

Nachdem es sich die Dr. Alfred-Vinzl-Stiftung an der Friedrich-Alexander-Universität Erlangen-Nürnberg seit vielen Jahren zur Aufgabe gemacht hat, bei ihren jährlich stattfindenden „Atzelsberger Gesprächen“ Politik und Gesellschaft bewegende aktuelle Probleme zu thematisieren und in wissenschaftlichen Vorträgen zu behandeln, lag es nahe, sich auch dem Verhältnis von Islam und Deutschland zuzuwenden, eingegrenzter: „Islam in Bayern“, und die Frage zu stellen: „Wie leben wir gut zusammen?“

Dies lag umso näher, da der Erlanger Rechts- und Islamwissenschaftler Professor Dr. Mathias Rohe, Inhaber des Lehrstuhls für Bürgerliches Recht, Internationales Privatrecht und Rechtsvergleichung sowie Gründungsdirektor des Erlanger Zentrums für Islam und Recht in Europa (EZIRE), nach seinen Büchern zum islamischen Recht² im Jahre 2016 sein Buch „Der Islam in Deutschland“ vorgelegt hatte.³ An ihn als einem auch national wie international sehr gefragten Politikberater, der bereits seit 2009 Mitglied des Vorstandes der Dr. Alfred-Vinzl-Stiftung ist, erging die Bitte, die 36. „Atzelsberger Gespräche“ zu konzipieren. Er entsprach ihr sofort.

Die thematische Begrenzung auf „Islam in Bayern“ und die Frage nach dem Zusammenleben von Moslems und Deutschen im Freistaat und in seinen

1 www.bundespraesident.de

2 Mathias Rohe, *Das islamische Recht. Geschichte und Gegenwart*, München 2009 (und weitere Auflagen); Mathias Rohe, *Das islamische Recht. Eine Einführung*, München 2013 (Beck Wissen, Taschenbuch).

3 Mathias Rohe, *Der Islam in Deutschland. Eine Bestandsaufnahme*, München 2016.

Kommunen ermöglichten ein Programm, das von den EZIRE-Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftlern gestaltet wurde. Nach seiner Einleitung in die Thematik „Muslime in Bayern“, in der Mathias Rohe das im Jahre 2015 begonnene, im Zusammenwirken mit der Bayerischen Akademie der Wissenschaften⁴ betriebene Forschungsprojekt des Erlanger Zentrums für Islam und Recht in Europa vorstellt, gibt er einen kurzen historischen Überblick über den „Islam in Bayern: Von den Anfängen bis zum 2. Weltkrieg“, dem Nina Nowars Ausführungen zur „vergessene[n] Geschichte des Islam in Bayern“ folgen. Rohe selbst erläutert dann – auf die Gegenwart bezogen – „Etablierung, Selbstorganisation, Kooperation und Teilhabe“ der „Muslime in Bayern“, bevor Mahmoud Jaraba, inzwischen Wissenschaftlicher Mitarbeiter am Max-Planck-Institut für Ethnologische Forschung in Halle/Saale, aus seinen eigenen Forschungen über „Muslimische[n] Extremismus in Bayern“ berichtet.

Auch die „Atzelsberger Gespräche“ des Jahres 2017 konnten sich aus Zeitgründen in ihren Vorträgen nur wenigen Aspekten ihres ebenso umfangreichen wie vielschichtigen Generalthemas zuwenden, aber sie fanden eine erkenntnisreiche Ergänzung in der etwa einstündigen Podiumsdiskussion, an der auch Frau Dr. Elisabeth Preuß, Bürgermeisterin der Stadt Erlangen und Referentin für Soziales, Integration, Inklusion und Demographischen Wandel, teilnahm, die zuvor ein Grußwort an die circa 120 Teilnehmer der Veranstaltung richtete. Ferner diskutierten auf dem Podium unter der Leitung von Mathias Rohe der Vorsitzende der Islamischen Gemeinde in Erlangen, Mohamed Abuelqomsan, Grit Nickel als Vorsitzende der Christlich-Islamischen Arbeitsgemeinschaft (CIAG) Erlangen und Dr. Hansjörg Schmid, Professor für interreligiöse Ethik und christlich-muslimische Beziehungen an der Universität Freiburg im Üechtland (Université de Fribourg) sowie Leiter des „Schweizerischen Zentrums für Islam und Gesellschaft“.

Ich freue mich, daß Frau Dr. Preuß ihr Grußwort und alle Referenten ihre Beiträge vom 13. Juli 2017 für die Dokumentation der letztjährigen „Atzelsberger Gespräche“ zur Verfügung gestellt haben, die hiermit in gewohnter Form vorgelegt wird und zugleich auch online zugänglich ist.

4 Vgl. Mathias Rohe, *Muslime in Bayern*, in: *Akademie Aktuell. Zeitschrift der Bayerischen Akademie der Wissenschaften*, Ausgabe 03/2016, S. 23-27.

Vorwort

Einmal mehr sage ich der EMZ-Hanauer GmbH & Co, Nabburg, und hier insbesondere Herrn Dipl.-Ing. Ernst Hanauer, dem langjährigen Vorsitzenden und heutigen Ehrenvorsitzenden des Stiftungsrates der Dr. Alfred-Vinzl-Stiftung, dem GfK-Nürnberg e.V., Nürnberg, vertreten durch Herrn Vizepräsidenten Professor Dr. Raimund Wildner, und Herrn Diplom-Kaufmann Johann Schorr, Erlangen, dem Eigentümer von Schloß Atzelsberg, herzlichen Dank für die wiederholten großzügigen finanziellen Zuwendungen auch für die „Atzelsberger Gespräche“ des Jahres 2017. Zusammen mit einer Vielzahl weiterer Spenderinnen und Spender aus dem großen Kreis der Gäste der Dr. Alfred-Vinzl-Stiftung, denen ebenfalls vielmals gedankt sei, ermöglichen sie es, daß die traditionsreiche Veranstaltung der „Atzelsberger Gespräche“ weiterhin in der Form eines Symposions durchgeführt werden kann, ohne daß am Förderprogramm der Dr. Alfred-Vinzl-Stiftung zu Gunsten von Forschung und Lehre an der Rechts- und Wirtschaftswissenschaftlichen und an der Philosophischen Fakultät Abstriche gemacht werden müssen.

Seit ihrem Beginn im Jahre 1979 sind die „Atzelsberger Gespräche“ in der „Reihe A, Geisteswissenschaften“, der „Erlanger Forschungen“ im Verlag des Universitätsbundes Erlangen-Nürnberg e. V., Erlangen, publiziert worden, betreut von Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern der Universitätsbibliothek Erlangen-Nürnberg, zuletzt der Band 127 – allerdings schon im neuen Erlanger Verlag FAU University Press. Mit vorliegendem Band wird die Reihe seit 2014 unter dem Titel „FAU Forschungen, Reihe A, Geisteswissenschaften“ in neuem Gewand fortgesetzt und darin die Folge der Publikationen der „Atzelsberger Gespräche“.

Ein herzlicher Dank gebührt dem Wissenschaftlichen Beirat der FAU University Press für die Aufnahme auch dieses Bandes der „Atzelsberger Gespräche“ in die noch junge Reihe sowie Herrn Markus Putnings, dem Leiter des Referats Open Access der Universitätsbibliothek Erlangen-Nürnberg, für die verlegerische Betreuung. Zu danken habe ich schließlich einmal mehr Frau Ursula Nieland vom Satzbüro Nieland, Baiersdorf-Hagenau, und der Druckerei für die erneut problemlose Zusammenarbeit.

Erlangen, im April 2018

Für den Vorstand der
Dr. Alfred-Vinzl-Stiftung
Univ.-Prof. (em.) Dr. Helmut Neuhaus

Grußwort der Bürgermeisterin der Stadt Erlangen

ELISABETH PREUß

Sehr geehrter Herr Professor Neuhaus, sehr geehrter Herr Professor Rohe,
meine sehr geehrten Damen und Herren,

zunächst herzlichen Dank für die Einladung zu den Atzelsberger Gesprächen. Wie jedes Jahr haben Sie ein aktuelles Thema aufgegriffen und diskutieren dieses auf einem Niveau, welches von Sachlichkeit, von Wissen, von Weitblick und von Empathie getragen ist, wie man es sich auch von den Medien in Deutschland wünschen würde, zumindest von solchen, die von unseren Steuergeldern finanziert werden.

Danke auch dafür, dass Sie die Stadt einbeziehen, denn, man kann es nicht oft genug betonen, die Menschen leben nicht im Bund oder im Land, sondern jeder in seiner Kommune, egal ob Dorf, Städtchen oder Großstadt. Es ist in erster Linie der Bürgermeister mit seiner Verwaltung und seinem Kommunalparlament, der mit den Problemen beim Miteinander konfrontiert wird, egal ob das Probleme beim Parken, in den Schulen oder in Schwimmbädern betrifft.

Meine sehr geehrten Damen und Herren,

und wie steht es beim gedeihlichen Miteinander verschiedener Religionen? Ist das überhaupt realistisch? Müssen wir in einer Zeit, wo der Kölner Dom bei vielen Menschen nicht mit Gebet, sondern mit Grapschereien verbunden wird, wo auch seriöse Medien das Wort „Islam“ in eine Bezeichnung für Terroristen und Gewaltverbrecher einfügen, wo von Muslimen, die ihr ganzes Leben keinen anderen Rechtsbruch als das Missachten einer roten Ampel zu verzeichnen haben, verlangt wird, sich von Verbrechen zu distanzieren, die sie genauso verabscheuen wie alle anderen Menschen; müssen wir in einer solchen Zeit nicht schon froh sein, wenn ein Nebeneinander der Religionen ohne Streit oder noch Schlimmerem möglich ist? Müssen wir in einer solchen Zeit nicht mit einem Nebeneinander zufrieden sein und ein Miteinander auf die Wunschliste für ein andermal setzen?

Bei der Beantwortung dieser Frage hilft uns ein Spaziergang durch die Altstadt von Jerusalem, hebräisch Jeruschalajim oder arabisch القدس,

al-Quds, „die Heilige“. Jerusalem lehrt uns, dass der Zustand eines echten Miteinanders, einer von gegenseitigem Respekt und gegenseitiger Anerkennung gelebten Nachbarschaft, von Begegnungen auf Augenhöhe für den Frieden und die Lebensperspektive jedes Einzelnen fundamental wichtig ist. Die derzeitigen Lebensbedingungen in dieser Stadt führen für alle zu Einschränkungen, egal, ob arm oder reich, egal, welcher Religion oder Herkunft. Die Stadt Jerusalem mit all ihren Facetten bleibt weit unter ihren Möglichkeiten, solange es kein Miteinander gibt.

Ein Besuch in Jerusalem mit offenen Augen verdeutlicht mehr als jede Dokumentation, wie sehr diese wunderschöne, faszinierende und vibrierende Stadt zentraler Bestandteil der drei Buchreligionen ist, des über 3000 Jahre alten Judentums, des 2000 Jahre alten Christentums und des 1400 Jahre alten Islams. Schon diese Zahlen verdeutlichen, wie gewachsen die Traditionen, wie verwachsen Jerusalem mit den Angehörigen der drei Religionen, mit deren religiösen Werten, deren Geschichten und Bräuchen ist. Alle drei Religionen präsentieren sich mit Bauwerken größter historischer Bedeutung: Klagemauer, al-Aqsa-Moschee oder Grabeskirche sind nur drei besonders bekannte Beispiele.

Schon unter diesen sehr plakativen und äußerlichen Gesichtspunkten wie Alter und Bauwerke wird deutlich, dass Jerusalem weiterhin für immer das Jerusalem von Juden, Christen und Muslimen bleiben wird und dass diese Stadt wirklichen Frieden nur finden wird, wenn aus dem jetzigen Zustand eines notdürftig wackelnden Nebeneinanders ein Miteinander wird. Dies ist zugegebenermaßen utopisch, eine andere Lösung als ein gemeinsames Jerusalem konnte allerdings noch niemand skizzieren.

Vielleicht ist es etwas anmaßend, Jerusalem anzuführen, wenn es um das Miteinander der Religionen bei uns in Erlangen geht. Der Vergleich kann uns aber andererseits auch Mut machen, stehen wir doch vor einer ganz anderen, viel kleineren Dimension der gleichen Herausforderung.

Als Stadt versuchen wir, muslimische Mitbürger nicht nur über ihre Religion zu definieren, indem wir die Muslime in ihren unzähligen anderen Rollen zu Kooperationspartnern machen: in Elternbeiräten, in Ämtern, beim Sport, bei Freizeitangeboten usw.

Wir versuchen, die Reduktion unserer muslimischen Mitbürger auf deren Religion zu beseitigen, weil die Religionszugehörigkeit nur eine der unzähligen Rollen ist, die jemand im Leben spielt. Sohn oder Tochter, Vater

oder Mutter, Ärztin oder Handwerker, Schwimmerin oder Fußballer, und viele weitere Rollen.

Gleichzeitig ist es aber unser Ziel, das Mögliche dazu beizutragen, dass Juden und Muslime ihre Religion leben können und die Inhalte ihrer Religion an die kommende Generation weitergeben können.

Das ist nicht nur im Grundgesetz verankert, sondern nach dem Juden Viktor Frankl (1905-1997), dem aus Wien stammenden Neurologen und Psychiater, wichtig für ein Miteinander der Religionen. Sein berühmtes Zitat, das unseren Flyer zur „Christlich-islamischen Arbeitsgemeinschaft“ ziert, sagt sinngemäß, dass man mit beiden Beinen fest im eigenen Glauben stehen muss, wenn man die Arme freihaben will, um sie Angehörigen anderer Religionen entgegenstrecken zu können.

Somit ist richtig verstandene Toleranz auch niemals ein „den anderen in Ruhe lassen“, sondern ein anstrengender Prozess: sich selber kennen und stärken und dem anderen mit diesem Wissen auf Augenhöhe begegnen.

Dieser Nachmittag der diesjährigen Atzelsberger Gespräche wird unsere „Werkzeugkiste“ der Argumente bereichern, im Vortrag und im Diskurs ebenso wie nachher im gemütlichen Teil. Wenn wir dann nach Hause gehen und – (nochmal) mit Victor Frankl – Werte nicht lehren, sondern vorleben, dann sind wir zumindest auf dem Weg vom Neben- zum Miteinander.

Einleitung: „Muslime in Bayern“ – ein Forschungsprojekt des Erlanger Zentrums für Islam und Recht in Europa (EZIRE) an der Friedrich-Alexander-Universität Erlangen- Nürnberg (FAU)

MATHIAS ROHE

Die Erforschung aktueller Lebenswelten von Muslimen in Bayern ist aus verschiedenen Gründen ein Desiderat: Zum einen nimmt Bayern stark an Globalisierungsprozessen teil. Es ist Aufenthaltsort und Heimat für Menschen aus aller Welt geworden, darunter auch vielen Muslimen, die vielfach schon deutsche Staatsangehörige sind. Zum anderen ist Bayern ein Flächenstaat mit immer noch starkem historischem, kulturellem und religiösem Bewusstsein. Muslime sind seit den Jahrhunderte zurückliegenden Türkenkriegen als Individuen in Bayern präsent gewesen. Nach dem Zweiten Weltkrieg kümmerte sich Bayern um die muslimischen Kriegsfreiwilligen unter anderem durch Finanzierung einer geistlichen Verwaltung, über die aber so gut wie nichts bekannt ist. Daraus entstand in München eine der ersten Moscheen. Bayern war zudem Pionier bei der Etablierung eines islamischen Religionsunterrichts („Erlanger Modell“) und richtete auch die erste Professur für Islamische Religionslehre in Deutschland an der Friedrich-Alexander-Universität Erlangen-Nürnberg (FAU) ein.

Bislang fehlte eine weit ausgreifende Studie zu Geschichte und aktuellen Lebenswelten von Muslimen in Bayern, die einen Fokus auf Religion legt, aber unter Berücksichtigung multipler Identitäten und migrationsbedingter Fragen und Probleme (Sprache, Bildung, ethnische Besonderheiten und Konflikte, Kommunikationskulturen, allgemeine gesellschaftliche Debatte mit Rückwirkungen auf die muslimischen Gemeinschaften, etc.). Die Bayerische Akademie der Wissenschaften, München, hat in einem hier erstmalig angewandten Forschungsformat das „Erlanger Zentrum für Islam und Recht in Europa“ (EZIRE) mit der Erstellung einer solchen Studie im Zeitraum von drei Jahren ab Ende 2015 beauftragt. Erwartet wird ein „Policy Paper“, welches der Bayerischen Staatsregierung einen präzisen Überblick über die Lage vermitteln und Handlungsempfehlungen für die weitere Politik ausarbeiten soll.

Das EZIRE wurde im Jahr 2008 an der FAU etabliert. Es beruht auf einem erfolgreichen Antrag dieser Universität im Rahmen des 2004 aufgelegten bayerischen Innovationsfonds, welcher eine Umverteilung von erheblichen Ressourcen (10% der wissenschaftlichen Stellen) zwischen und in den bayerischen Universitäten zum Gegenstand hatte. Die Leitfragen der Forschung des EZIRE gehen in zwei Richtungen: Wie reagieren europäische Rechtsordnungen auf muslimische Präsenz? Wie entwickeln sich muslimisches Leben und muslimisches Selbstverständnis im Rahmen säkularer europäischer Rechtsstaaten? Zudem werden Verbindungen und Wechselwirkungen zwischen Europa und der islamisch geprägten Welt untersucht. Diese Forschungen erfordern die Mitarbeit von Beteiligten aus unterschiedlichen Disziplinen. So versammeln sich im EZIRE Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftler aus den Bereichen Rechts-, Islam-, Politik-, Geschichts- und Religionswissenschaften.¹

Seit Beginn des Projekts im November 2015 erfolgten Forschungsarbeiten schwerpunktmäßig in Themenbereichen von besonderer Aktualität. Das betrifft beispielsweise die Etablierung einer professionellen muslimischen Gefangenenseelsorge, die Organisation der Kooperation zwischen Kommunen und muslimischen Organisationen oder die Ergründung der organisatorisch schwer zu fassenden extremistisch-salafistischen Szene. Teilweise konnten die ersten Erkenntnisse – und das schon seit längerem erworbene Wissen – bereits in konkrete Projektberatung einfließen. Hier sind beispielsweise Themen wie „Paralleljustiz“ und „Umgang mit muslimischen Flüchtlingen“ zu nennen.

Wir danken der Dr. Alfred-Vinzl-Stiftung an der Friedrich-Alexander-Universität Erlangen-Nürnberg und ihrem Vorsitzenden, dem Kollegen Prof. Dr. Helmut Neuhaus, sehr herzlich für die Gelegenheit, unsere Forschungen bei den renommierten Atzelsberger Gesprächen vorstellen und diskutieren zu können, und für die ungewöhnlich unkomplizierte Zusammenarbeit. Damit kommen wir zugleich einem der Ziele des EZIRE nach, unsere Arbeit einer interessierten Öffentlichkeit vorzustellen.

Die folgenden Beiträge stehen exemplarisch für wichtige Themenbereiche der Studie zu Muslimen in Bayern. Die Ergebnisse werden im Verlauf des Jahres 2018 im Bayerischen Ministerrat und im Bayerischen Landtag

¹ Vgl. hierzu Mathias Rohe, *Der Islam im demokratischen Rechtsstaat* (= Erlanger Universitätsreden, Nr. 80), Erlangen 2012, S. 5-38, insbes. S. 27 ff.

Einleitung: „Muslime in Bayern“

diskutiert und bei einer öffentlichen Veranstaltung der Bayerischen Akademie der Wissenschaften vorgestellt werden.

Islam in Bayern: Von den Anfängen bis zum 2. Weltkrieg

MATHIAS ROHE

Die Geschichte des Islam auf dem Territorium des heutigen Bayern ist weit älter als die der Muslime in diesem Lande. Im Süden und Osten Europas lebten seit dem Mittelalter erhebliche Zahlen von Muslimen. Neben kriegerischen Auseinandersetzungen fand dort auch ein reicher kultureller Austausch statt. Hierzulande nahm man den Islam dagegen weitestgehend aus der Distanz wahr. Direkte Kontakte waren selten, so etwa über Pilgerreisen wie die im Jahre 1064 durch den Bischof Gunther von Bamberg (†1065 in Ödenburg) geführte Gruppe von mehr als siebentausend Pilgern.¹ Im Rahmen der Kreuzzüge und später aus den Kriegen mit dem Osmanischen Reich gelangten dann mehr Informationen zu uns. Die Zeit intensiven Kulturaustauschs begann.

Beispielsweise gelangte eine Vielzahl von Kunstwerken und kunsthandwerklichen Objekten, die in arabisch-normannischer Kultursymbiose in Sizilien und Süditalien entstanden sind, nach Deutschland. Prominentestes Beispiel ist der in der normannischen königlichen Hofwerkstatt um 1133/34 geschaffene spätere Krönungsmantel der Kaiser des Heiligen Römischen Reichs mit arabisch-islamischem Bild- und Schriftdekor. Er wurde bis 1796 als Teil der Reichskleinodien im Nürnberger Heilig-Geist-Spital aufbewahrt und danach in die Wiener Hofburg verbracht.² Kostbare orientalische Teppiche und Textilien waren geschätzte Güter, wurden für unterschiedlichste Zwecke der weltlichen und kirchlichen Prachtentfaltung genutzt und fanden auch Eingang in die Malerei (zum Beispiel die sogenannten „Holbein-Teppiche“).³ Eingedeutschte Begriffe wie „Baldachin“, „Damast“, „Kattun“ und „Musselin“, aber auch „Matratze“ und „Sofa“

1 Vgl. Berman, *German Literature*, S. 24 (mit weiteren Nachweisen). Die Zahl der Pilger dezimierte sich nach Berichten erheblich durch Krankheiten und Scharmützel mit Muslimen.

2 Abbildung und Beschreibung in Leithe-Jasper/Distelberger, *Kunsthistorisches Museum Wien*, S. 42 f.

3 Vgl. Ettinghausen, *Der Einfluss der angewandten Künste*, S. 171 ff. (mit weiteren Nachweisen).

belegen solchen Kulturaustausch. Als Beispiel für Wissenstransfer bewahrt die Bayerische Staatsbibliothek in München das Vorlesungsmanuskript einer Würzburger medizinischen Handschrift aus dem Jahre 1347 auf, in welchem der dortige Magister und Stiftsherr auf Erkenntnisse des großen zentralasiatisch-iranischen Gelehrten Ibn Sina (Avicenna; †1037) aus dem 11. Jahrhundert aufbaut.⁴ Dieser Gelehrte wurde in Europa für seine medizinischen ebenso wie für seine philosophischen Werke berühmt, in welchen er Glauben, Mystik und wissenschaftliches Denken zu einen suchte. Die Bayerische Staatsbibliothek beherbergt heute eine seit dem 16. Jahrhundert angelegte Sammlung orientalischer Manuskripte mit Weltgeltung.

Dem Münchener Johannes Schiltberger, der 1396 als 16jähriger Knappe eines bayerischen Ritters in osmanische Gefangenschaft geriet und dort 31 Jahre verbleiben musste, verdanken wir einen ersten faktenreichen Bericht eines Deutschen über das osmanische und das mongolische Reich.⁵ Michael Weithmann würdigt ihn als „den ersten um Objektivität bemühten abendländischen Bericht über den Nahen Osten und den Islam“.⁶ Informativ ist auch die „Reysbeschreibung eines Gefangenen Christen Anno 1604“ des Nürnbergers Johann Wild, der als 19jähriger kaiserlicher Soldat in osmanische Hände fiel, siebenmal als Sklave verkauft wurde und unter anderem Mekka besuchte. Zum ersten Mal an einen Türken verkauft wurde er übrigens als gefangener kaiserlicher Soldat von einem gegnerischen calvinistischen Magnaten in Ungarn.

Mit der Erfindung des Buchdrucks erlangten derartige Berichte, wie auch mehr oder weniger phantastische kurze „Türkendrucke“⁷ große Verbreitung. Ähnlich ambivalent erscheinen Osmanen in den Kunstwerken Albrecht Dürers, der Abbildungen von ihnen während seiner Aufenthalte in Venedig kennengelernt hatte. Neugieriges Interesse an Menschen aus anderen Kulturen mischt sich mit Faszination gegenüber Herrschern wie Süleyman den Prächtigen (†1566), von dem Dürer 1526 ein imaginiertes

4 Süddeutsche Zeitung vom 17./18.1.2015, S. 22 (Johann Schoemann). Zum Einfluss der Medizin in der islamisch geprägten Welt auf Europa vgl. Plessner, Naturwissenschaften und Medizin, S. 203, 224 ff.; Gabrieli, Der Islam in der Mittelmeerwelt, S. 83 ff.

5 Schiltberger, Als Sklave im Osmanischen Reich.

6 Weithmann, Ein Baier unter „Türcken und Tataren“, S. 87.

7 Chronica unnd Beschreibung der Türckey, Einführung von Göllner, S. X ff.

Portrait schuf, aber auch mit Darstellungen von Orientalen als grausamen Christenverfolgern.⁸

Dennoch dominierte lange Zeit eine fundamental ablehnende Sicht gegenüber der islamisch geprägten Welt. Die „Türkengefahr“ war im 16. und 17. Jahrhundert ja auch durchaus real. Die in Nürnberg gedruckte Schedel'sche Weltchronik von 1493, eines der bedeutendsten Druckwerke der frühen Neuzeit, wurde in einer Buchhändleranzeige unter anderem mit folgenden Versen beworben, welche auf die Eroberung Konstantinopels durch die Osmanen unter Sultan Mehmet II. im Jahre 1453 anspielt: „Was der Türke, der wild die weite Erde durchreitet, Konstantinopel Grässliches angetan, Überlieferst Du uns ebenfalls wie die himmlischen schrecklichen Zeiten, Die Kometen, und manch gräuliche Missgestalt.“ Eine eindrucksvolle Verschränkung aktueller Kriegereignisse mit religiösen Themen zeigt sich in einer groß angelegten Radierung des Bamberger Künstlers Hanss Lautensack zum dreißigsten Jubiläum der erfolglosen osmanischen Belagerung Wiens im Jahre 1529⁹: Vor der detailreichen Darstellung Wiens wird das geschlagene Heer des Assyrerkönigs Sanherib platziert, der nach der biblischen Schilderung¹⁰ Jerusalem unter der Herrschaft des Königs Hiskia belagert hatte und über dessen Heer ein Engel Gottes Verderben brachte, so dass der König zum Abzug gezwungen war.

In Städten wie Burghausen, Regensburg und Nürnberg wurden im 16. und 17. Jahrhundert die Stadtmauern aus Furcht vor dem osmanischen Heer verstärkt. Später wendete sich das Kriegsglück gegen die Osmanen. Im Augsburger Dom hängt bis heute eine imposante Fahne des osmanischen Heeres, die der Markgraf Ludwig von Baden („Türkenlouis“) 1689 in der Schlacht von Nissa erbeutet hatte. Noch 1843 wurden für das Denkmal des Markgrafen Friedrich III. von Brandenburg-Bayreuth (1711-1763), des Universitätsgründers, auf dem Erlanger Schlossplatz erbeutete osmanische Kanonen umgeschmolzen.¹¹

Erst im Gefolge der militärischen Zurückdrängung des Osmanischen Reichs seit dem späten 17. Jahrhundert im „Großen Türkenkrieg“ (1683-

8 Vgl. Messling, *Un regard venu du nord*, S. 53 ff.

9 Abbildung der Radierung aus der Graphischen Sammlung der Wiener Albertina bei Born/Dziwulski/Messling (Hrsg.), *L'empire du Sultan*, S. 96.

10 2. Buch der Könige, Kap. 18, 13 ff., und 19, 1 ff., 35.

11 Heller, *Um 1700*, S. 15.

1699) gelangten später konvertierte oder zwangsgetaufte osmanisch-muslimische Kriegsgefangene in größerer Zahl als „Beutetürken“ nach Deutschland, zuvor schon vereinzelt als Sklaven.¹² Ein fränkischer Adliger, der an der Seeschlacht von Lepanto 1571 und später am Landkrieg teilgenommen hatte, brachte einen türkischen Gefangenen nach Nürnberg, der dort im Jahre 1600 getauft wurde.¹³ Der bayerische Kurfürst Max Emanuel brachte im Jahre 1686 345 solcher Sklaven nach München.¹⁴ Unter den von Hartmut Heller¹⁵ für Franken identifizierten 75 „Beutetürken“ waren mindestens die Hälfte Kinder unter 16 Jahren. Familiennamen wie Aly, Morath, Oßmann oder Soldan sollen auf osmanische Ursprünge (Ali, Murad, Osman, Sultan) zurückzuführen sein.¹⁶

Bemerkenswert ist auch das Leben des 1686 im Alter von 20 Jahren in Ofen (Buda) gefangengenommenen Janitscharenoffiziers Hussin, der – aus einer vornehmen osmanischen Familie stammend – für 45 Reichstaler an einen fränkischen Adligen verkauft wurde. Später wurde er per „Gnadenbrief“ freigelassen, trat dann in den Dienst eines Nürnberger Patriziers, wurde 1694 getauft, heiratete danach die Tochter eines Laufer Branntweimbrenners und führte schließlich als Friedrich Carl Wilhelm Benedict den Betrieb seines Schwiegervaters in Schwaig weiter.¹⁷ Viele wurden jedoch Christen, wohl häufig unter sozialem Druck zur Verbesserung ihres Status‘. Ein spezieller Fall in dieser Hinsicht dürfte derjenige des Spahi (Reitersoldaten) Ibrahim gewesen sein, der von einem Nürnberger Adligen 1686 nach Schloss Rückersdorf verbracht wurde. Der Wandel zum Christen und die Taufe im März 1689 könnte mit seiner zwei Tage später abgehaltenen Hochzeit mit einer Schlossmagd im Zusammenhang stehen, die von ihm im vierten Monat schwanger war.¹⁸

Mit der zunehmenden politischen und militärischen Dominanz europäischer Staaten begann man, sich für die orientalische Kultur zu interessieren und ließ sich von ihr auch faszinieren. Davon legen etwa die unter

12 Vgl. nur Theilig, *Türken, Mohren und Tataren*, S. 33 ff. (mit weiteren Nachweisen).

13 Heller, *Türkentaufen um 1700*, S. 257 f. Im Zuge dieser Seeschlacht wurden auch ca. 12.000 christliche Rudersklaven der osmanischen Flotte befreit.

14 Heller, *Muslime in deutscher Erde*, S. 47 (mit weiteren Nachweisen).

15 Heller, *Türkentaufen um 1700*, S. 257, 264.

16 Spies, *Schicksale türkischer Kriegsgefangener*, S. 323, 327; Heller, *Um 1700*, S. 21.

17 Heller, *Janitscharenhauptmann Hussin*, S. 219 ff.

18 Bericht bei Heller, *Türkentaufen um 1700*, S. 260.

König Ludwig II. geschaffenen maurischen Bauten im Park von Schloss Linderhof¹⁹ und auf dem Schachen²⁰ Zeugnis ab. Auch in der Volkskultur wurde die Janitscharenmusik rezipiert, so auf dem Erlanger Fastnachtsumzug 1721 mit gleich zwei Kapellen.²¹

Die Wertschätzung der kulturellen Leistungen der islamisch geprägten Welt schlug sich zudem in der ersten großen Ausstellung islamischer Kunst in München im Jahre 1910 mit etwa 3.600 Objekten nieder. Gut hundert Jahre danach erschien ein Prachtband über „München und der Orient“.²² Das 1862 gegründete „Museum Fünf Kontinente“ in München widmet sich dem islamischen Kulturkreis mit einer Akzentsetzung auf islamisch-religiöser Alltagskultur.²³ In München hat sich zudem 1989 die Gesellschaft der Freunde islamischer Kunst und Kultur gebildet, die bisweilen auch Vortragsveranstaltungen anbietet.²⁴

In München und Berlin entstanden in den 1920er Jahren Gemeinschaften, die sich der mystischen Richtung des Islam (Sufismus) verbunden fühlten, inspiriert durch Missionsreisen des Sufi-Lehrers, Sängers und Musikers Hazrat Inayat Khan aus Baroda in Indien, der lange Jahre in verschiedenen westlichen Ländern wirkte.²⁵ Diese Gemeinschaften zogen zumeist deutsche Konvertiten an. Auch einige oft nur kurzlebige Zeitschriften mit Islambezug sehr unterschiedlicher Ausrichtung wurden seit dieser Zeit auf den Markt gebracht.²⁶ Spätestens zu dieser Zeit wurde der Islam auch zu einer deutschen und bayerischen Erscheinung – freilich zu einer Randererscheinung, was die Zahlen seiner Anhänger betrifft. Andere Organisationen hatten zwar (auch) muslimische, meist ausländische Mitglieder, gründeten sich aber als Studentenvereinigungen oder mit politischen Zielsetzungen, insbesondere im Kampf gegen den Kolonialismus.²⁷ Die Hinwendung zu Deutschland war in den wachsenden anti-kolonialistischen Bewegungen in

19 Hierzu Koppelkamm, *Exotische Architekturen*, S. 96.

20 Hierzu Koppelkamm, *Exotische Architekturen*, S. 108 f.

21 Vgl. Heller, „Mit klingendem Spiel“, S. 61 (mit weiteren Nachweisen).

22 Wimmer, *München und der Orient*.

23 Informationen unter <http://www.museum-fuenf-kontinente.de/> (22.01.2018).

24 Informationen unter <http://www.freunde-islamischer-kunst.de/> (22.01.2018).

25 Hierzu Schießmann, *Sufismus in Deutschland*, S. 23 ff.

26 Vgl. die umfassende Darstellung bis 1945 bei Höpp, *Arabische und islamische Periodika*.

27 Näheres hierzu bei Rohe, *Der Islam in Deutschland*, S. 60 ff.

erheblichem Umfang der politischen Devise „der Feind meines Feindes ist mein Freund“ zu verdanken.²⁸

Die Etablierung einer muslimischen Organisationsstruktur wurde durch den Nationalsozialismus unterbrochen. Viele muslimische Organisationen lösten sich auf. Die nationalsozialistische Ideologie gegenüber dem Islam war ambivalent. Einerseits sah man in ihm ein Instrument, das politisch gegen die Kolonialmächte Großbritannien und Frankreich eingesetzt werden konnte, wie schon mit geringem Erfolg im 1. Weltkrieg. So erklärt sich der Empfang des Großmufti von Jerusalem in Berlin im Jahre 1941 und die Mobilisierung unterdrückter muslimischer Bevölkerungsgruppen in besetzten gebieten Europas (vgl. den folgenden Beitrag von Nina Nowar).²⁹ Andererseits wurden Muslime vielfach als Angehörige einer minderwertigen Kultur abgewertet. Manche von ihnen verließen Deutschland oder leisteten Widerstand, etwa durch das Verstecken von Juden.³⁰ Die Nachkriegszeit war dann nach mancherlei Brüchen zunächst auch eine Fortsetzung der Politik mit anderen Zielen – Muslime als Verbündete im Kalten Krieg. Die maßgebliche Zäsur für die weitere Entwicklung in der Bundesrepublik Deutschland bildete schließlich die Zuwanderung muslimischer „Gastarbeiter“ in großer Zahl seit den 1960er Jahren. Seither ist der Islam zu einer weithin sichtbaren Inlandserscheinung geworden.

28 Vgl. Rohe, *Der Islam in Deutschland*, S. 59 ff.

29 Vgl. nur das Kapitel „Hitlers Islampolitik“ in: Schwanitz, *Islam in Europa*, S. 140 ff.

30 Vgl. hierzu Rohe, *Der Islam in Deutschland*, S. 63 ff. (mit weiteren Nachweisen); Avidan, Mod Helmy; zu Mod Helmy siehe auch die Informationen unter <http://www.yadvashem.org/righteous/stories/helmy-szturmann.html> (22.01.2018).

Literaturverzeichnis

- Avidan, Igal, Mod Helmy: Wie ein arabischer Arzt in Berlin Juden vor der Gestapo rettete, München 2017.
- Berman, Nina, German Literature on the Middle East. Discourses and Practices 1000 – 1989, Ann Arbor 2011.
- Born, Robert/Dziwulski, Michał/Messling, Guido (Hrsg.), L'empire du Sultan. Le monde Ottoman dans l'art de la Renaissance, Brüssel 2015.
- Chronica unnd Beschreibung der Türckey, mit eyner Vorherred D. Martini Lutheri. Unveränderter Nachdruck der Ausgabe Nürnberg 1530, mit einer Einführung von Carl Göllner, Köln/Wien 1983.
- Ettinghausen, Richard, Der Einfluss der angewandten Künste und der Malerei des Islam auf die Künste Europas, in: Sievernich/Budde (Hrsg.), Europa und der Orient, Gütersloh 1989, S. 165-291.
- Gabrieli, Francesco, Der Islam in der Mittelmeerwelt, in: Schacht/Bosworth (Hrsg.), Das Vermächtnis des Islam, Bd. 1, München 1983, S. 83-131.
- Heller, Hartmut, Türkentaufen um 1700 – ein vergessenes Kapitel der fränkischen Bevölkerungsgeschichte, in: Frankenland 39 (1987), S. 255-271.
- Heller, Hartmut, „Türken in Nürnberg.“ Fränkische Mundartgedichte aus dem Jahr 1867 und ihr kulturgeschichtlicher Hintergrund, in: Harmening, Dieter/Wimmer, Erich (Hrsg.), Volkskultur – Geschichte – Region. Festschrift für Wolfgang Brückner zum 60. Geburtstag (= Quellen und Forschungen zur europäischen Ethnologie, Bd. 7), Würzburg 1990, S. 689-704.
- Heller, Hartmut, Muslime in deutscher Erde. Frühe Grabstätten des 14. bis 18. Jahrhunderts, in: Höpp, Gerhard/Jonker, Gerdien (Hrsg.), In fremder Erde. Zur Geschichte und Gegenwart der islamischen Bestattung in Deutschland, Berlin 1996, S. 45-62.
- Heller, Hartmut, „Mit klingendem Spiel“. Der Siegeszug der Janitscharenmusik vom Schlachtfeld ins Kinderzimmer, in: Liedtke, Max (Hrsg.), Spiel und Spielen, Graz 1996, S. 53-68.
- Heller, Hartmut, Um 1700: Seltsame Dorfgenossen aus der Türkei. Minderheitenbeobachtungen in Franken, Kurbayern und Schwaben, in: Heidrich, Hermann/Heinrath, Ralf/[u.a.] (Hrsg.), Fremde auf dem Land, Bad Windsheim 2000, S. 13-44.

- Heller, Hartmut, Janitscharenhauptmann Hussin, der ab 1694 Friedrich Carl Wilhelm Benedict hieß und in Schwaig Branntweinbrenner wurde, in: Korn, Brigitte/Diefenbacher, Michael/Zahlaus, Steven M. (Hrsg.), Von Nah und Fern. Zuwanderer in die Reichsstadt Nürnberg, Nürnberg 2014, S. 219-222.
- Höpp, Gerhard, Arabische und islamische Periodika in Berlin und Brandenburg, 1915-1945 (Das Arabische Buch), Berlin 1994; abrufbar unter https://www.zmo.de/publikationen/zmo_arbeitshefte/ah4.pdf (22.01.2018)
- Koppelkamm, Stefan, Exotische Architekturen im 18. und 19. Jahrhundert, Berlin 1987 (Teilkatalog der Ausstellung „Exotische Welten – Europäische Phantasien“, 1987 in Stuttgart).
- Leithe-Jasper, Manfred/Distelberger, Rudolf, Kunsthistorisches Museum Wien. Die Schatzkammer, London 1998.
- Messling, Guido, Un regard venu du nord: Albrecht Dürer et les Ottomans, in: Born/Dziwulski/Messling (Hrsg.), L'empire du Sultan, Brüssel 2015, S. 53-55.
- Plessner, Martin, Naturwissenschaften und Medizin, in: Schacht/Bosworth (Hrsg.), Das Vermächtnis des Islam, Bd. 2, München 1983, S. 203-237.
- Reindl-Kiel, Hedda/Kenan, Seyfi (Hrsg.), Deutsch-türkische Begegnungen – Alman Türk Tesadüfleri. Festschrift für Kemal Beydilli (= Bonner Islamstudien, Bd. 30), Berlin 2013.
- Rohe, Mathias, Der Islam in Deutschland. Eine Bestandsaufnahme, München 2016.
- Schacht, Joseph/Bosworth, C. E. (Hrsg.), Das Vermächtnis des Islams, 2 Bände, München 1983.
- Schiltberger, Johannes, Als Sklave im Osmanischen Reich und bei den Tataren 1394-1427. Aus dem Mittelhochdeutschen übertragen und hrsg. von Ulrich Schlemmer, Stuttgart 1983.
- Schleißmann, Ludwig, Sufismus in Deutschland. Deutsche auf dem Weg des mystischen Islam, Köln/Wien/Weimar 2003.
- Schwanitz, Wolfgang, Islam in Europa, Revolten in Mittelost, 2. Aufl. Berlin 2014.

Islam in Bayern: Von den Anfängen bis zum 2. Weltkrieg

- Sievernich, Gereon/Budde, Hendrik (Hrsg.), Europa und der Orient, Gütersloh 1989.
- Spies, Otto, Schicksale türkischer Kriegsgefangener in Deutschland nach den Türkenkriegen, in: Gräf, Erwin (Hrsg.), Festschrift Werner Caskel zum 70. Geburtstag, Leiden 1968, S. 316-335.
- Theilig, Stephan, Türken, Mohren und Tataren. Muslimische (Lebens-) Welten in Brandenburg-Preußen im 18. Jahrhundert, Berlin 2013.
- Weithmann, Michael, Ein Baier unter „Türcken und Tataren“: Hans Schiltbergers unfreiwillige Reise in den Orient, in: Reindl-Kiel/Kenan (Hrsg.), Deutsch-türkische Begegnungen, Berlin 2013, S. 63-87.
- Wimmer, Stefan Jakob, München und der Orient, Lindenberg 2012.

Die vergessene Geschichte des Islam in Bayern

NINA NOWAR

Wie das Garchinger Atomei¹, aber mit schimmerndem Halbmond auf dem Dach – so beschrieb die Süddeutsche Zeitung im Jahr 1976 eine neu eröffnete Moschee samt angegliedertem Kulturzentrum im Münchner Stadtteil Freimann (Abb.1). Sie mag einigen sogar bekannt sein, denn es handelt sich um das *Islamische Zentrum München e.V.* (IZM).

Was ist unter den unzähligen Moscheen in Bayern so besonders an dieser Moschee, dass wir uns hier und heute mit ihr beschäftigen?

Die Anfänge ihrer Geschichte, welche ich nachzeichnen möchte, sind eng verknüpft mit der verschütteten Geschichte des Islam in Bayern. Das IZM ist die erste Moschee-Anlage in Bayern überhaupt, welche mit klassischen islamischen Bauelementen errichtet wurde. In den 1960er Jahren waren zunächst mehrere Bauanträge von der Lokalbaukommission in München mit der Begründung abgelehnt worden, „Tausendundeine Nacht“ passe nicht in das Münchner Stadtbild. Erst die für die damalige Zeit sehr moderne Skizze des türkischen Architekten Osman Edip Gürel wurde genehmigt. Er entwarf ein 33 Meter hohes, spitzes Minarett mit einem symbolischen Korb für den Muezzin, in Kombination zu der dem Garchinger Atomei ähnelnden Kuppel aus Stahlbeton, welche von blauen Mosaiken und Farbfenstern verziert wird.²

Nicht nur Standort und Häuserkomplex selbst, sondern auch die religiöse Infrastruktur, welche sie ermöglichten, stellten zur damaligen Zeit einen unschätzbaren Wert für die Muslime in München und Umgebung dar. Viele muslimische Gemeinden mieteten in der Nachkriegszeit Säle an oder beteten zunächst in Museen oder Kirchen. Mit Beginn der „Gastarbei-

1 Der Forschungsreaktor München (FRM) in Garching war vom Jahr 1957 bis 2000 in Betrieb und steht mit seiner eiförmigen Kuppel heute unter Denkmalschutz.

2 Maurer, Marion (1985), *Freimann. Eine Gemeinde im Schatten der Großstadt*, München, sowie Fürstweger, Walter (1976), *Halbmond über dem Münchner Norden. Die Moslem-Gemeinde baut in Freimann eine Moschee / Spenden arabischer Länder*, in: Süddeutsche Zeitung vom 29./30 Juli 1976.

ter“-Abkommen entstanden auch Hinterhof-Moscheen, zumeist in gemieteten Lagerhallen. Repräsentative Moschee-Bauten hingegen sind auch heute noch eine Besonderheit. Das Freimanner Gemeindezentrum bietet circa 350 Gläubigen Platz zum Freitagsgebet. Es verfügte bereits in den 1970er Jahren über einen angegliederten Seminarraum, eine eigene Bibliothek, eine Wohnung für den Imam sowie ein Verbindungsgebäude, welches als Wohnheim für muslimische Studierende aus dem Ausland gedacht war. Damit beschreibt das IZM den, nicht nur für Europa, typischen Nutzungswandel der Moschee als reine Gebetsstätte hin zum kulturellen und theologischen Zentrum und sozialen Begegnungsort der Gemeinde.

Muslime in Wehrmacht und Waffen-SS

Wie aber hat es diese Münchner Gemeinde geschafft, einen Moscheekomplex zu errichten, wo andere an finanziellen und bürokratischen Hürden scheiterten? Die Entstehung des IZM reicht zurück bis in den Zweiten Weltkrieg. Hitlers Russlandfeldzug gegen die Rote Armee nahm im Jahr 1941 seinen Anfang. Geplant war ein Blitzsieg der deutschen Wehrmacht, wie schon zuvor gegen Polen und Frankreich. Hitlers Strategie war es, den Feind rasch zu vernichten und weite Landstriche zu entvölkern, um der Expansion der deutschen Bevölkerung Raum zu geben.³ Im Verlauf des Feldzuges desertierten tausende Muslime aus Zentralasien zur Wehrmacht oder gerieten in deutsche Kriegsgefangenenlager. Viele der Muslime verbanden damals große Hoffnungen mit dem Einmarsch der Deutschen, wohl auf Grund ihrer Erfahrungen mit der Glaubensfeindschaft der sowjetischen Herrschaft sowie ihrer Unkenntnis von Hitlers Krim-Plänen. Gleichzeitig warb die deutsche Wehrmacht um die militärische Unterstützung dieser Bevölkerungsgruppen, um aus den *Muselgermanen*⁴ eine Spezialeinheit von Freiwilligen zu bilden und sie in den eigenen Militärapparat einzubinden. Ziel war es, die Muslime aus Zentralasien gegen Russland in Frontkämpfen einzusetzen und die eroberten Gebiete zu stabilisieren. Hitler hatte zuvor die Aufstellung von Truppen aus russischen Volksgruppen

3 Vgl. Hofer, Walther (1957), *Der Nationalsozialismus. Dokumente 1933–1945*, Frankfurt a. M., p. 181.

4 Der Begriff „Muselgermanen“ geht auf den Reichsführer-SS Heinrich Himmler zurück und bezeichnet die unter deutscher Flagge kämpfenden muslimischen Soldaten. Der Begriff sollte die Verbundenheit zwischen dem Islam und dem Gedankengut des Nationalsozialismus herausstellen, konnte sich jedoch nicht durchsetzen.

untersagt, war den muslimischen Minderheitenvölkern gegenüber jedoch positiver eingestellt. Er hielt sie für zuverlässig im Kampf gegen den Bolschewismus und setzte sie deshalb in den sogenannten Ostlegionen ein.⁵ (Abb. 2)

Um ihren religiösen Bedürfnissen zu entsprechen und die geistliche Betreuung zu gewährleisten, wurden vom deutschen Orientalisten Bertold Spuler (1911-1990) zusätzlich Kurse für Heeres-Imame, sogenannte Mullah-Lehrgänge für muslimische Geistliche, am Islam-Institut der Universität Göttingen angeboten. In Dresden wurden von der Arbeitsgemeinschaft Turkistan eine Mullah-Schule für Geistliche der Turkotatarischen und kaukasischen SS-Verbände gegründet.⁶

Erste religiöse Infrastrukturen im München der Nachkriegszeit

Nach Kriegsende drohte den Flüchtlingen und Deserteuren auf Grund alliierter Vereinbarungen die Repatriierung an die Sowjets, weshalb viele in der amerikanischen Besatzungszone in Süddeutschland, insbesondere in Bayern, Schutz suchten. Dort versprachen sie sich durch die dort vorhandenen Einrichtungen und Hilfsorganisationen den Aufbau einer neuen Existenz. Zunächst strandeten sie jedoch in den zahlreichen Auffanglagern, wo sich bereits in den ersten Wochen nach Kriegsende religiöse Gruppierungen herausbildeten. Versprengte Reste der tatarischen SS-Verbände fanden sich im Jahr 1945 im Camp Mittenwald bei München ein. Sie wurden betreut vom Imam Alimcan Idris⁷ (Abb. 3), der dort mit Abdurrahman

5 Motadel, David (2017), *Für Prophet und Führer. Die Islamische Welt und das Dritte Reich*, Stuttgart, pp. 21 ff.

6 Hoffmann, Joachim (1986), *Die Ostlegionen 1941-1943. Turkotataren, Kaukasier und Wolgafinnen im Deutschen Heer*, Freiburg i. Br.; van Koningsveld, Pieter Sjoerd (2008), *The Training of Imams by the Thierd Reich*, in: Willem B. Drees & Pieter Sjoerd van Koningsveld (eds.), 'The Study of Religion and the Training of Muslim Clergy in Europe. Academic and Religious Freedom in the 21st Century', Leiden: pp. 348-368.

7 Alimcan Idris war zu diesem Zeitpunkt bereits seit Jahrzehnten in Deutschland aktiv. Er sprach neun Sprachen, hatte in Buchara und Belgien studiert und trat während des Ersten Weltkriegs als Imam in verschiedenen Camps in Österreich und in der Nähe von Berlin in Erscheinung. Dort baute er in der Zwischenkriegszeit die Islamische Community der Tataren und Usbeken auf, engagierte sich in der Ahmadiyya Gemeinde und war führend an den Planungen für die Wunsdorfer Moschee in Berlin beteiligt. Nach seiner

Aftorchanow und Edige Mustafa Kirimal den *Islamischen Rat für Deutschland*⁸ und die *Türkische Studentengemeinde*⁹ gründete. Tataren siedelten sich auch in der Umgebung von Erlangen und im Nürnberger Umland an. In Pforzheim fanden sich ebenfalls vereinzelte Gruppen ein. Das Camp in Schwabach wurde als das „Türkische Lager“ bekannt.¹⁰

Zentrum der Aktivitäten wurde die Landeshauptstadt München, wo sich in den 1950er und 1960er Jahren die „Tataren Community“ zum ersten deutschen Islam-Verein der Nachkriegszeit formierte und noch vor der Anwerbung von „Gastarbeitern“ ein Gemeindeleben entfaltete. Der heutige Moscheeführer des Islamischen Zentrums München berichtet von ersten Festgebetsversammlungen der Münchner Muslime, welche bereits im Jahr 1945 stattfanden. Der mittlerweile in *Religiöse Gemeinschaft Islam e.V.* (RGI) unbenannte „Islamische Rat für Deutschland“ der Tataren war als Anlaufstelle für heimatlose muslimische Flüchtlinge bestimmt und beanspruchte für sich, den größten Teil dieser Bevölkerungsgruppe zu repräsentieren. Schon damals entstand der Plan, eine Moschee zu bauen, der aber auf Grund der äußeren Umstände der Nachkriegszeit zunächst nicht verwirklicht werden konnte.¹¹

Den Vertretungsanspruch forderten jedoch auch konkurrierende Gruppierungen. Im März 1951 versammelten sich 71 Vertreter ehemaliger muslimischer Wehrmachtangehöriger, darunter auch Tataren, um die *Geistliche Verwaltung der Muslimflüchtlinge in der Bundesrepublik e.V.* zu gründen und ihr durch die Eintragung in das Münchner Vereinsregister einen offiziellen Status zu verleihen.¹² Ihr Vorsitzender, Nuraddin

Arbeit als Forschungsassistent im Auswärtigen Amt in Berlin engagierte er sich im Zweiten Weltkrieg als Kopf der tatarischen Radiopropaganda. Idris übersetzte Hitlers „Mein Kampf“ ins Persische und inspizierte die tatarischen Truppen von Wehrmacht und SS, bis er 1951 Deutschland wieder in Richtung Kairo verließ.

8 Patrik von zur Mühlen (1971), *Zwischen Hakenkreuz und Sowjetstern. Der Nationalismus der sowjetischen Orientvölker im 2. Weltkrieg*, Düsseldorf, p. 228.

9 Vgl. Abdullah, Muhammad S. (1981), *Geschichte des Islams in Deutschland*, Graz/Wien/Köln, p. 38.

10 Abdullah, *Geschichte des Islams in Deutschland* (wie Anm. 9), p. 38.

11 Denffer, Ahmed v. (1995), *Moscheeführer. Islamisches Zentrum München*, München, p. 22.

12 Arbeitsgericht München, VR 5991 (Protokoll der Gründungsversammlung vom 7. Mai 1958), p. 6.

Nakibhoga Namangani, unterhielt gute politische Kontakte in Deutschland. Er und seine Anhänger waren aus realpolitischen Erwägungen als Verbündete gegen die Sowjetunion interessant.¹³ Als schließlich auch noch Dzemat Ibrahimovic¹⁴ (Abb. 4) die Religiöse Gemeinschaft Islam e.V. verließ und die Seiten wechselte, versetzte er der RGI den politischen Todesstoß.¹⁵ Er besetzte bis in die 1990er Jahre hinein die Stelle des Imams in der Nürnberger Zweigstelle der Geistlichen Verwaltung der Muslimflüchtlinge.¹⁶

Moscheebau-Kommission e.V. in München

Bald nach der Gründung begann die Geistliche Verwaltung der Muslimflüchtlinge arabische Studenten, welche mittlerweile in München studierten, als Mitglieder anzuwerben. Es handelte sich insbesondere um junge Ägypter, welche der als islamistisch eingestuften Muslimbruderschaft angehörten und in ihrer Heimat für ihre religiösen Überzeugungen verfolgt wurden. Viele suchten in Westdeutschland Asyl, welches politischen Flüchtlingen aus nationalistischen arabischen Staaten regelmäßig gewährt wurde.¹⁷ Die Studenten gruppieren sich um Dr. Said Ramadan (Abb. 5), welcher als Sekretär und Schwiegersohn des Gründers der Muslimbruderschaft in Ägypten ihren Respekt genoss.¹⁸ Ramadan wollte den Ausbau

13 Der US-Geheimdienst CIA warb in der Nachkriegszeit Muslime als Agenten an. Unter ihrer Mitarbeit entstanden im Münchner Sender „Radio Liberation“ amerikanische Radioprogramme, welche in die Sowjetunion ausgestrahlt wurden.

14 Ibrahimovic war ein ehemaliger Untersturmführer und Imam der Flak Abteilung 13 und diente in der Division Handzar. Nach Kriegsende war er zunächst im Flüchtlingslager bei Schwabach untergebracht.

15 Vgl. Meining, Stefan (2011), *Eine Moschee in Deutschland. Nazis, Geheimdienste und der Aufstieg des politischen Islam im Westen*, München, p. 119.

16 Der Autorin liegt ein Brief Ibrahimovics als Antwort auf eine Anfrage von Dr. Gerdien Jonker aus dem Jahr 1995 vor, welcher die Aktivität der Nürnberger Zweigstelle belegt.

17 Vgl. Pargeter, Alison (2010), *The Muslim Brotherhood. The Burden of Tradition*, London, p. 162.

18 In den 1940er und 1950er Jahren engagierte sich Ramadan in Palästina, Jordanien, Saudi-Arabien und Syrien für die dort entstehenden Zweige der Muslimbruderschaft. Unter Präsident Gamal Abdel Nasser (1918-1970) wurde er auf Grund seines religiösen und politischen Engagements für wenige Monate in Ägypten inhaftiert. Nach seiner Freilassung

einer religiösen Infrastruktur in Deutschland und Europa voranbringen.¹⁹ Nach seiner Promotion an der Universität zu Köln im Jahr 1959²⁰ gründete er 1961 in Genf das Islamische Zentrum, welches bis heute von seinem Sohn Hani Ramadan geleitet wird.²¹ In den Jahren darauf verfolgte er zielstrebig den Bau einer Moschee im Münchner Stadtteil Freimann.²²

Zunächst setzten die Muslimflüchtlinge und die arabischen Studenten ihre Arbeit gemeinsam fort. Für den kostenintensiven Moscheebau standen jedoch keine ausreichenden finanziellen Mittel zur Verfügung. Hier zahlte sich Ramadans internationales Netzwerk aus. Großzügige Spenden kamen zum Beispiel aus Saudi-Arabien in Höhe von 80.000 DM, aus Kuwait 70.000 DM, aus Jordanien 60.000 DM, aus Marokko 20.000 DM und aus Pakistan, welches 25.000 DM beisteuerte. Insgesamt wurden Bittbriefe in über 30 Länder versandt.²³ Beide Gruppen erreichten gemeinsam am 23. August 1960 ihren ersten Meilenstein, als die *Moscheebau-Kommission e.V.* offiziell in das Münchner Vereinsregister eingetragen wurde.²⁴

Der schnelle Erfolg konnte jedoch nicht über das schlechte Verhältnis und die fundamentalen Konfliktlinien zwischen den Gruppen hinwegtäuschen, geschweige denn diese ausräumen. Interne theologische und religionspraktische Konflikte zwischen den Flüchtlingen und den arabischen Studenten wogen in der Folgezeit immer schwerer, sodass schließlich eine erneute Spaltung erfolgte.²⁵ Die arabischen Studenten vertraten die Lehre

reiste er 1954 in die Schweiz aus, was ihm einige Kritik der in Ägypten gebliebenen Muslimbrüder einbrachte. Sie warfen ihm vor, sich der Unterdrückung zu entziehen und sich der Situation nicht gemeinsam stellen zu wollen.

19 Vgl. Maréchal, Brigitte (2008), *The Muslim Brothers in Europe. Roots and Discourse*, Leiden/Boston, p. 136.

20 Ramadan, Said (1980), *Das Islamische Recht. Theorie und Praxis*, Wiesbaden.

21 Hani Ramadan wurde im April 2017 aus Frankreich ausgewiesen, da er dort Steinigung als Rechtsmittel für Bestrafung von Ehebruch propagiert hatte.

22 Arbeitsgericht München, VR 6256 (Satzung der Moscheebau-Kommission e.V. § 2 vom 6. März 1960), p. 3.

23 Fürstweger, *Halbmond über dem Münchner Norden* (wie Anm. 2).

24 Arbeitsgericht München, VR 6256 (Protokoll der Gründungsversammlung am 6. März 1960), p. 6.

25 Vgl. Meinung, *Eine Moschee in Deutschland* (wie Anm. 15), pp. 125 f.

eines reinen Islam und kritisierten die Flüchtlinge für ihren „laxen Umgang“ mit religiösen Geboten.²⁶ Die Muslimflüchtlinge hingegen sahen ihre religiösen Anliegen für politische Zwecke missbraucht.²⁷

In Folge dieser Auseinandersetzungen trat Namangani im Winter 1961 als stellvertretender Vorsitzender und Imam der Gemeinde in München überraschend zurück. Er erklärte seinen Austritt einige Jahre später mit den Worten: „Die Moscheebau-Kommission ist von ihrem Weg abgekommen und läuft gegenwärtig Gefahr, zur Sammelstelle der Politiktreibenden zu werden“.²⁸ Während Ramadan seine Position behaupten konnte, blieb den Muslimflüchtlingen keinerlei Handlungsspielraum mehr. Die bereits akquirierten Gelder für den Bau der Moschee standen fortan allein dem Lager der arabischen Studenten zur Verfügung.²⁹

Islamische Gemeinschaft in Deutschland e.V.

Im Jahr 1967 fand schließlich die Grundsteinlegung in Freimann statt. Im Jahr 1968 stand bereits der Rohbau, 1971 fand das erste Festgebet statt, und 1973 wurde die Eröffnung und Übergabe des Islamischen Zentrums München mit seiner Moschee gefeiert.³⁰

Am 3. Februar 1962, vier Jahre vor der Grundsteinlegung, war die Moscheebau-Kommission in *Islamische Gemeinschaft in Süddeutschland e.V.* umbenannt worden. Zwanzig Jahre später, am 4. Dezember 1982, wurde der Name wiederum in *Islamische Gemeinschaft in Deutschland e.V.* geändert, um der Ausweitung der Tätigkeit auf den süddeutschen und danach den gesamtdeutschen Raum Rechnung zu tragen. Das IZM war von 1973 bis

26 Die Zeitschrift *al-Islam* wurde ab 1959 unter der Betreuung von Ahmad Schiede und Malik Assmann herausgegeben.

27 Lemmen, Thomas (2001), *Muslimen in Deutschland. Eine Herausforderung für Kirche und Gesellschaft*, Baden-Baden, p. 32.

28 Arbeitsgericht München, VR 7677 (Erklärung zum Rücktrittsgesuch des stellvertretenden Vorsitzenden der Moscheebau-Kommission e.V., Nureddine Namangani, vom 7. November 1961), p. 18/6.

29 Vgl. Meining, *Eine Moschee in Deutschland* (wie Anm. 15), pp. 139 ff.

30 http://www.islamisches-zentrum-muenchen.de/html/wir_uber_uns_-_geschichte.html; letzter Zugriff am 27.12.2017.

2002 langjähriger Sitz und spätere Zweigstelle der Islamischen Gemeinschaft in Deutschland e.V., welche zu den ältesten und bis in die 1990er Jahre hinein einflussreichsten islamischen Organisationen Deutschlands zählte.

Schon während der Bauzeit bekannten sich zunehmend Mitglieder der Gemeinde zum saudischen Wahhabismus, woraufhin Ramadan im Jahr 1968 von seinem Posten zurücktrat.³¹ Flügelkämpfe zwischen den ägyptisch-, syrisch- und pakistanisch-stämmigen Mitgliedern waren während der Bauphase an der Tagesordnung und widersprachen dem nach außen getragenen Schein einer supranationalen Gemeinde. Mit Beginn der „Gastarbeiter“-Abkommen bewarben sich im Laufe der 1970er Jahre auch immer häufiger türkischstämmige Muslime, deren Anträge aber abgelehnt oder ignoriert wurden. Man nahm sich scheinbar als elitäre, sunnitisch-arabische Gemeinde wahr, was zu Spannungen mit deutschen Konvertiten und Mitgliedern nicht-arabischer Nationalität führte.³²

Die Islamische Gemeinschaft in Deutschland (IGD) verfolgte in München zunächst das Ziel, eine Infrastruktur der Glaubenspraxis zu schaffen und darüber hinaus eine europäisch-islamische Identität der Muslime zu entwickeln.³³ Aus diesem Grund wurde nach und nach, von München ausgehend, ein deutschlandweites Netzwerk von angegliederten islamischen Zentren, als Zweigstellen mit eigenen Vorsitzenden, sowie kooperierenden Moschee-Vereinen aufgebaut. In Bayern sind dies, laut dem Bayerischen Landesamt für Verfassungsschutz, die Islamische Gemeinde Nürnberg, ehemals *Islamisches Zentrum Nürnberg e.V.*, und die *Islamische Federation Rosenheime. V.IFR.*³⁴

Nicht nur die Räumlichkeiten der IGD erwiesen sich als attraktiv für Muslime der Region München, sondern auch die zahlreichen Projekte der

31 Vgl. Meining, *Eine Moschee in Deutschland* (wie Anm. 15), p. 157.

32 Vgl. Nowar, Nina (2012), *Ramadans Erben. Die Islamische Gemeinschaft in Deutschland e.V. (IGD)*, Hamburg, pp. 70 f.

33 Denffer, *Moscheeführer* (wie Anm. 11), p. 37.

34 Vgl. Bayerisches Staatsministerium des Innern, für Bau und Verkehr: *Verfassungsschutzbericht Bayern 2013*, pp. 47-48. Die ehemalige Homepage der IGD nannte noch weitere Islamische Zentren in verschiedenen Städten Deutschlands, darunter Frankfurt, Wuppertal, Trier, Darmstadt, Erlangen, Marburg, Stuttgart und Köln, ehemals online verfügbar unter: http://www.igd.de/pageID_7449695html; letzter Zugriff am 27.10.2010.

Gemeinde. Diese leistete mit deren Umsetzung einen nicht zu unterschätzenden Beitrag zur Entwicklung des deutschen Islam und besaß intellektuelle sowie publizistische Ausstrahlungskraft: „They constitute an extremely active and vocal presence and, as such, have managed to gain a position of predominance among Western Muslim organizations“.³⁵

Die bekanntesten Projekte des IZM der 1970er und 1980er Jahre haben nachhaltig die Glaubenspraxis von Muslimen in München, später im Raum Süddeutschland und schließlich in ganz Deutschland geprägt. Eine damals innovative Idee hat sich mittlerweile deutschlandweit etabliert. Der jährlich am 3. Oktober – seit 1990: Tag der Deutschen Einheit – stattfindende Tag der offenen Moschee wurde zum ersten Mal im Jahr 1985 vom IZM in München initiiert. Auch verwirklichte das IZM bereits im Jahr 1974 die Anlage eines muslimischen Gräberfeldes auf dem Münchner Westfriedhof. Zuvor waren Muslime gezwungen gewesen, ihre Toten für rituelle islamische Bestattungen zum Beispiel in ihre Herkunftsländer überführen zu lassen. Im gleichen Jahr eröffnete das absolute Prestigeprojekt seine Pforten: Das IZM betrieb fortan einen islamischen Kindergarten in München.

Im Jahr 1981 wurde von der Regierung von Oberbayern eine private islamische Grundschule in unmittelbarer Nähe zur Moschee genehmigt. Es handelt sich hierbei um die erste in der Bundesrepublik Deutschland etablierte Schule, welche sich gezielt an die Kinder muslimischer Bürger und Bürgerinnen richtete. 45 Jahre lang, von 1958 bis 2003 gab das IZM die sechs Mal im Jahr erscheinende Zeitschrift *al-Islam* heraus, eine der wenigen von Muslimen veröffentlichten Zeitschriften in Deutschland, deren Artikel von Beginn an auf Deutsch verfasst wurden. Ab 2005 erschien *al-Islam* für einige Jahre wieder unregelmäßig als Onlineversion. Im Jahr 1978 gründete das IZM einen islamischen Buchladen und Buchversand in München, über den auch die Zeitschrift *al-Islam* verlegt wurde. Das Angebot umfasste: „über 100 Titel aus den Bereichen Koran, Hadit [sic!] und Sunna, Sira und Geschichte, Säulen des Islam, Islamisches Recht, Islam und moderne Gesellschaft, Islam und Christentum, Islam und Deutschland, Arabische [sic!] Sprache und Kinderbücher“.³⁶ Schließlich ist erwähnenswert, dass das IZM eine Zivildienststelle in München einrichtete. Es eröffnete damit jungen

35 Vidino, Lorenzo (2010), *The Muslim Brotherhood in Europe*, in: Rubin, Barry (ed.), 'The Muslim Brotherhood. The Organization and Policies of a Global Islamist Movement', New York, pp. 105-116.

36 Denffer, *Moscheeführer* (wie Anm. 11), p. 52.

Muslimen erstmals die Möglichkeit, sich in einer islamischen Organisation zu engagieren, anstatt auf eine andere, eventuell christliche Einrichtung, ausweichen zu müssen.³⁷

IZM und Geistliche Verwaltung der Muslimflüchtlinge heute

Seit den 1990er Jahren wird die IGD als islamistische Vereinigung im Bayerischen Verfassungsschutzbericht erwähnt. Die erhobenen Vorwürfe lauten: Förderung einer antidemokratischen Haltung und Ablehnung westlicher Werte.³⁸ Seither zogen sich lokale Ansprechpartner in Münchner Behörden vom IZM zurück. Mitglieder des Zentrums wurden durch Polizeirazzien abgeschreckt und verunsichert, viele traten aus dem Verein aus und forderten ihre Mitgliedsbeiträge zurück. Auch Projekte wie der islamische Kindergarten und die Schule mussten nach Verlust der Anerkennung der Gemeinnützigkeit der Organisation geschlossen werden. Der Verdacht gegen das IZM entstand vor allem gegen einzelne Mitglieder innerhalb der IGD, insbesondere auf Grund persönlicher Verbindungen zur ägyptischen Muslimbruderschaft.³⁹ Nach starken Legitimitätseinbußen in den 1990er Jahren und der Abkoppelung von der IGD ist es still geworden um das Islamische Zentrum in München. Es bietet heute, wie viele andere Gemeinden in Bayern auch, religiösen Beistand durch Krankenhausbesuche, Eheschließungen und Scheidungen, Beerdigungen, Unterricht für Kinder und Erwachsene, Übertritte zum Islam, Studentenbetreuung, Gefängnisbesuche oder Flüchtlingsbetreuung an.⁴⁰

Die Geistliche Verwaltung bestand nach dem Austritt aus der Moscheebau-Kommission noch einige Jahrzehnte unabhängig fort. Naman-gani blieb Hauptimam mit einem Büro in München und engagierte sich zunächst für die türkischen „Gastarbeiter“ in München. Er stellte das Büro

37 Vgl. Nowar, *Ramadans Erben* (wie Anm. 32), pp. 84 ff.

38 Vgl. Bayerisches Staatsministerium des Innern, für Bau und Verkehr: *Verfassungsschutzbericht Bayern 2016*, pp. 39-43.

39 Maier-Albang, Monika/Bielicki, Jan, *Ein Tarnverein für modernen Islamismus*, in: *Süddeutsche Zeitung* vom 12. Mai 2010.

40 http://www.islamisches-zentrum-muenchen.de/html/services_-_gottesdienste.html; letzter Zugriff am 05.01.2018.

der Geistlichen Verwaltung zur Gründung der ersten türkisch-islamischen Vereinigung in München zur Verfügung. Später verlor sich seine Spur, nachdem er in die Türkei zurückgekehrt war. Die Zweigstelle in Nürnberg besetzte der Imam Dzamal Ibrahimovic. Die Geistliche Verwaltung bot religiöse Dienstleistungen wie Trauungen und Bestattungen an, und organisierte einen islamischen Fernunterricht. Islamischer Religionsunterricht für Kinder wurde in Filialgemeinden in Augsburg, Bamberg, Dieburg, Erlangen, Forchheim, Neu-Ulm, Nürnberg, Osnabrück, Schwabach und Waldkraiburg angeboten. Den Zusammenhalt mit weiteren Filialgemeinden in Bayern stärkte das Gemeindeblatt *al-Muhadschirun* (Die Flüchtlinge).⁴¹ Bis in die 1990er Jahre hinein wurden dort Nachrufe und kurze Biografien von muslimischen Angehörigen der Wehrmacht und der SS veröffentlicht.

⁴¹ Vgl. Abdullah, *Geschichte des Islams in Deutschland* (wie Anm. 9), p. 37.



Abb. 1: Minarett und Kuppel des Islamischen Zentrums München
(Foto: Erlanger Zentrum für Islam und Recht in Europa [EZIRE])

Die vergessene Geschichte des Islam in Bayern



Abb. 2: Bosnische Freiwillige der 13. SS-Div. Handschar beim Gebet, November 1943 (Foto: Bundesarchiv, Bild 146-1977-136-03A, Fotograf: Mielke)

Nina Nowar



Abb. 3: Imam Alimcan Idris (1887-1959) (Foto: Politisches Archiv des Auswärtigen Amtes, Berlin)



Abb. 4: Imam Dzamal Ibrahimovic (1919-2003), Untersturmführer und Imam der Flak-Abt. 13 (© Zvonimir Bernwald, Muslime in der Waffen-SS, Ares Verlag 2012)



Abb. 5: Said Ramadan (Mitte) beim Empfang für die Vertreter der muslimischen Gemeinde München während des Staatsbesuchs des Staatspräsidenten von Pakistan, Mohammad Ayoub Khan (Links), am 21. Januar 1961 (Foto: Bundesarchiv, Bild B 145 Bild-Foo9529-0018, Fotograf: Steiner, Egon)

Muslime in Bayern: Etablierung, Selbstorganisation, Kooperation und Teilhabe

MATHIAS ROHE

A. Einführung: Die Muslime in Bayern

Die muslimische Organisationslandschaft in Bayern spiegelt die religiöse Pluralität des Islam ebenso wie die Migrationsgeschichte vieler Muslime im Land. Mit der Zuwanderung von muslimischen „Gastarbeitern“ vom Balkan, aus der Türkei, Marokko und Tunesien seit den 1960er Jahren, später von Asylbewerbern aus vielen Teilen der islamischen Welt wurden Muslime in Bayern erstmals zu einem zahlenmäßig deutlich in Erscheinung tretenden Teil der Bevölkerung. 1987 zählte man zum Beispiel 220.000 Muslime in Bayern¹, heute dürfte sich die Gesamtzahl der Muslime in der Größenordnung von circa 600.000 bewegen, wobei mehr als grobe Annäherungswerte nicht vorliegen.² Räumliche Konzentrationen finden sich vor allem in Großstädten und industriell geprägten Regionen.

Die Migrationsgeschichte der meisten Muslime schlägt sich in manchen Problemen nieder, die typischerweise mit Migrationsvorgängen unabhängig von der Religion der Beteiligten verbunden sind. Das betrifft sowohl den Zugang zur Aufnahmegesellschaft als auch deren Reaktionen und Wahrnehmungen. Wesentliche Hindernisse bei der Integration mancher sind zum Beispiel Sprachdefizite in manchen Bevölkerungsgruppen, aber auch diskriminierende Ablehnung. Eine neue aussagekräftige Studie über Diskriminierung von Musliminnen am Arbeitsmarkt³ hat beispielsweise ergeben, dass die Chancen dreier fiktiver Frauen mit identischer Qualifika-

1 Angaben bei Abdullah, Was will der Islam in Deutschland?, S. 18.

2 Das aussagekräftigste, aber schon ältere Zahlenmaterial findet sich bei Haug/Müssig/Stichs, Muslimisches Leben in Deutschland. Die Daten wurden von Haug und Stichs in einer 2014 vorgelegten Publikation weiterentwickelt.

3 Weichselbaumer, IZA Discussion Paper No. 10217, September 2016, <http://ftp.iza.org/dp10217.pdf> (07.01.2018).

tion und gleichem beigefügtem Bild, zu einem Vorstellungsgespräch eingeladen zu werden, massiv divergieren: „Sandra Bauer“ hatte bei 18,8% der Bewerbungen Erfolg, „Meryem Öztürk“ ohne Kopftuch bei 13,5%, „Meryem Öztürk“ mit Kopftuch nur bei 4,2%.

Gleichfalls migrationsbedingt ist eine noch verbreitete ausgeprägt patriarchalische Erziehung und Lebenshaltung. Sie wird gelegentlich zudem religiös legitimiert und führt im Familienbereich manchmal sogar zu Formen einer „Paralleljustiz“, ist allerdings auch bei christlichen Osteuropäern oder indischen Hindus überproportional im Vergleich zur Gesamtbevölkerung anzutreffen. Nicht die Religion, sondern ein – teils religiös noch zusätzlich legitimiertes – Patriarchat ist das Grundübel.⁴

Die innermuslimische religiöse Vielfalt in Bayern bildet fast das gesamte Spektrum des Weltislam ab. Die sunnitische Glaubensrichtung ist zahlenmäßig am stärksten vertreten, es finden sich aber auch in unterschiedlich großen Zahlen Aleviten, Schiiten und Ahmadis; letztere werden von vielen Muslimen nicht als Muslime anerkannt, verstehen sich selbst jedoch als eine Richtung des Islam.⁵ Bei den Aleviten findet gegenwärtig ein Selbstfindungsprozess darüber statt, ob man sich als Teil des Islam oder aber als eigenständige, aus dem Islam erwachsene Religion versteht. Es würde den Tatsachen nicht gerecht, sie als einheitliche muslimische Bevölkerungsgruppe wahrzunehmen. Vielmehr zeigt sich unter ihnen die ganze Vielfalt muslimischer Glaubenszugänge. Häufig überschätzt wird die Bedeutung eines buchstabengetreuen Schriftislam. Bedeutsamer als die strikte Befolgung sichtbarer religiöser Bekundungen sind für viele Muslime mystische Richtungen, eine volksislamische Kultur und nicht zuletzt eine ethisch-moralische Ausrichtung des Glaubenslebens.⁶

Wie stehen Muslime in Deutschland zur Gesamtgesellschaft (spezifische Daten für Bayern liegen nicht vor)? Der Bertelsmann-Religionsmonitor 2013 ergibt, dass 80 % der befragten Muslime die Demokratie als gute Regierungsform bezeichneten (ebenso 80 % der Konfessionslosen, 86 %

4 Vgl. zum Beispiel die Studie von Becher/El-Menouar, Geschlechterrollen; Deutsche Islam Konferenz (DIK), Geschlechterbilder, C. 30 und ff. (mit weiteren Nachweisen); Toprak/Nowacki, Gewaltphänomene; ausführlicher Toprak/Nowacki, Muslimische Jungen.

5 Vgl. Sökefeld, Sind Aleviten Muslime?, S. 195-218; zur Ahmadiyya in Europa Jonker, The Ahmadiyya Quest for Religious Progress.

6 Hierzu ausführlich Rohe, Der Islam in Deutschland, S. 80 ff. (mit weiten Nachweisen).

der katholischen und 90 % der evangelischen Christen; 76 % der Ostdeutschen und 88 % der Westdeutschen).⁷ Laut dem Bertelsmann-Religionsmonitor Sonderauswertung Islam 2015⁸ stimmen 90 % der befragten hochreligiösen sunnitischen Muslime – ebenso wie die mittel- und weniger religiösen Sunniten – dieser Aussage zu.⁹ Diese Studie enthält ganz allgemein die Feststellung: „Muslime in Deutschland sind mit Staat und Gesellschaft eng verbunden – unabhängig von der Intensität muslimischen Glaubens.“¹⁰ Über wesentliche Grundhaltungen von Muslimen in Deutschland liegen weitere aussagekräftige Studien vor, die allesamt einen oft geäußerten Verdacht, Muslime stünden aus religiösen Gründen gegen die hiesige Rechts- und Gesellschaftsordnung, deutlich widerlegen.¹¹ Dabei ist zu beachten, dass die Studien teils nur Menschen mit Migrationshintergrund erfassen, also nicht die Haltung derjenigen, die tendenziell am stärksten in Deutschland verwurzelt sind.

Im krassen Gegensatz dazu steht die verbreitet ablehnende Haltung gegenüber „dem Islam“ (sehr viel weniger: gegenüber muslimischen Menschen)¹² in der Gesamtbevölkerung. Diese Haltung birgt die Gefahr negati-

7 Bertelsmann Religionsmonitor 2013, S. 24.

8 Er stützt sich auf Daten von 322 deutschen Muslimen (vermutlich: Muslimen, die in Deutschland leben) und von 974 Muslimen in der Türkei. Benutzt wurden die vergleichsweise zahlreichen Daten von sunnitischen Muslimen in Deutschland.

9 Bertelsmann Religionsmonitor Sonderauswertung Islam 2015, S. 4.

10 Bertelsmann Religionsmonitor Sonderauswertung Islam 2015, S. 3.

11 Zum eher schmalen Forschungsstand bis 2007 vgl. die erste breit angelegte Studie von Brettfeld/Wetzels, *Muslime in Deutschland*, S. 24 ff.; zur Methodik dieser Studie ebenda, S. 66 ff. Sie beruht im Wesentlichen auf 970 Telefoninterviews mit Menschen über 18 Jahren aus der Wohnbevölkerung, die sich selbst als dem Islam zugehörig bezeichnet haben (aaO, S. 83), darunter 78 % Türkischstämmige (aaO, S. 86). Die Studie beschränkt sich auf Befragte in vier großstädtischen Agglomerationen (aaO, S. 492). Weitere Belege sind die DIK-Studie 2009 sowie die Studien von Pollack/Müller, *Religiosität und Zusammenhalt in Deutschland*, von 2013 und von Halm/Sauer, *Lebenswelten deutscher Muslime*, von 2015 sowie einige Aufsätze, insbesondere die Auswertung von Grabau, *Identität und Loyalität*, von 2013.

12 Vgl. die repräsentative Umfrage unter Menschen über 14 Jahren im Auftrag der Antidiskriminierungsstelle des Bundes von 2016, Bericht abrufbar unter http://www.antidiskriminierungsstelle.de/SharedDocs/Pressemitteilungen/DE/2015_/20160406_Umfrage_PM_TJ2016.html (07.01.2018). Danach sind 64 % der Befragten Muslimen gegenüber

ver Auswirkungen auf die Selbstwahrnehmung von Muslimen in der deutschen Gesellschaft und somit einer integrationshinderlichen self-fulfilling prophecy.¹³ Der ausschließliche Blick auf die kleine radikale Minderheit der muslimischen Extremisten würde diese Erkenntnis zum Schaden aller Beteiligten verfehlen. Insbesondere muss zwischen berechtigter, ja notwendiger Kritik an *konkreten* Missständen und pauschaler Verdächtigung und allgemeinem Islamhass unterschieden werden, wie er von verfassungsfeindlichen Gruppierungen betrieben wird, aber auch im nach Einschätzung des Verfassers teilweise verfassungswidrigen Parteiprogramm der AfD in Erscheinung tritt.¹⁴

B. Muslimische Selbstorganisation

1. Hintergründe und Entwicklungen

Die Bildung und Weiterentwicklung muslimischer Organisationen¹⁵ ist kein völlig autonomer Prozess. Erstens setzt das geltende Religionsverfassungs- und -organisationsrecht Rahmenbedingungen. Zweitens hängen

positiv eingestellt, 25 % haben ein negatives, 8 % ein sehr negatives Bild. Die Formulierung der Frage ist sehr unscharf, die Antworten geben allerdings ein nicht unwichtiges Grundgefühl wieder.

13 Vgl. Grabau, Identität und Loyalität, S. 211; Nordbruch, Islamische Jugendkulturen; zu den verbreiteten Diskriminierungswahrnehmungen unter Jugendlichen Brettfeld/Wetzels, Muslime in Deutschland, S. 236 ff.

14 Zum Beispiel in den Forderungen des Grundsatzprogramms (S. 49 f., abrufbar unter https://www.afd.de/wp-content/uploads/sites/111/2017/01/2016-06-27_afd-grundsatzprogramm_web-version.pdf) nach einer obligatorischen staatlichen Zulassung für Imame, einem Minarettverbot oder der generellen Versagung des Körperschaftsstatus für muslimische Organisationen (die Ahmadiyya Muslim Jamaat hat diesen Status in Hessen und Hamburg bereits erlangt).

15 Die folgenden Ausführungen beruhen neben der Auswertung wissenschaftlicher Literatur auf einer Fülle von Interviews, die der Verfasser in den letzten Jahrzehnten geführt hat, sowie auf seinen vielfältigen Erfahrungen in Gremien wie der DIK und beim Aufbau des islamischen Religionsunterrichts und der islamischen Theologie in mehreren Bundesländern. Wichtige Publikationen sind zum Beispiel Lemmen, Islamische Organisationen in Deutschland; Lemmen, Islamische Vereine und Verbände in Deutschland; Heimbach, Die Entwicklung der islamischen Gemeinschaft in Deutschland seit 1961; Wunn, Muslimische Gruppierungen in Deutschland; Halm/Sauer/Schmidt/Stichs, Islamisches Gemeindeleben in Deutschland; Rosenow/Kortmann, Die muslimischen Dachverbände, S. 47-86; neuerdings: Chbib, Organisation des Islams in Deutschland.

Etablierung und Tätigkeit von Organisationen maßgeblich von Zahl, Vorbildung und Engagement der Mitglieder und den zur Verfügung stehenden finanziellen Ressourcen ab. Drittens wird das – veränderliche – Bündel von Motiven bedeutsam, welches der Gründung und Selbstpositionierung der Organisationen zugrunde liegt (neben religiösen auch ethnische, ideologische oder andere Prägungen). Viertens ist der öffentliche Diskurs über diese Organisationen bedeutsam für deren Selbstdarstellung und Handlungsmöglichkeiten. Insgesamt ist festzustellen, dass abgesehen von Organisationen, die umfangreiche Unterstützung aus dem Ausland erhalten, ehrenamtliche Tätigkeit mit all ihren Begrenzungen noch völlig im Vordergrund steht. So sehen alle Organisationen, die sich nicht auf wenige Menschen auf rein lokaler Ebene beschränken, einen erheblichen Professionalisierungsbedarf, zumal die internen und externen Erwartungen an ihre Tätigkeit stetig steigen. Davon umfasst ist die Notwendigkeit vermehrter theologischer Expertise, die Antworten auf in Deutschland formulierte Fragen für muslimisches Leben und Selbstverständnis in Deutschland geben kann.

Die Zahl der muslimischen Organisationen und ihrer Mitglieder hat sich in Deutschland in den letzten Jahrzehnten sehr deutlich erhöht. Gemäß den Befragungen in der DIK-Studie 2009 waren hingegen ca. 20% der Muslime Mitglied in einem religiösen Verein oder einer Gemeinde, darunter ca. 22% der Sunniten, aber nur ca. 10% der Schiiten und der Aleviten.¹⁶ Abschreckend nicht zuletzt auf Jugendliche können religiöse Organisationen wirken, in denen tatsächlich eine ausländisch-nationale Ausrichtung dominiert.¹⁷ Die muslimische Organisationslandschaft in Bayern ist heute so vielfältig wie in anderen Teilen Deutschlands.

Die Gewichte einzelner Organisationen korrespondieren weitgehend mit der Migrationsgeschichte ihrer Mitglieder. In Bayern haben deshalb Vereinigungen mit Wurzeln in der Türkei und auf dem Balkan erhebliche Bedeutung; die Flüchtlingsbewegungen der letzten Jahre haben das arabischstämmige Spektrum deutlich gestärkt. Viele Moscheevereine waren

¹⁶ DIK-Studie 2009, S. 167 ff.

¹⁷ Vgl. Öztürk, Wege zur Integration, S. 232 ff. und öfter.

und sind zum Teil bis heute in sprachlicher und (religions)kultureller Hinsicht deutlich ethnisch geprägt.¹⁸ Allerdings vollzieht sich mit der stetigen zahlenmäßigen Verschiebung zwischen Migranten und Einheimischen insgesamt ein Wandel im Selbstverständnis hin zur mehr und mehr pluralistischen deutschen religiösen Organisationen, ohne die Migrationsgeschichte zu verleugnen. Bei manchen Moscheegemeinden zeigt sich indes auch ein deutliches Selbstverständnis als Träger und Bewahrer der Herkunftskultur, zum Beispiel mit neo-osmanischem Erscheinungsbild.

Die vier großen sunnitischen Verbände – Türkisch-Islamische Union (DİTİB), Verband der Islamischen Kulturzentren (VIKZ), Islamrat mit Milli Görüş als gewichtigster Mitgliedsorganisation und Zentralrat der Muslime in Deutschland (ZMD) sind auch in Bayern vertreten. Die in Köln ansässigen Zentralen scheinen jedoch in Bayern deutlich weniger Einfluss zu haben als insbesondere in Nordrhein-Westfalen. In vielen Gemeinden ist immer wieder eine gewisse Distanz zur übergeordneten Verbandspolitik zu beobachten, bis hin zu massiven inneren Auseinandersetzungen. Allerdings haben Verbandszentralen wiederholt versucht, die Aktivitäten von besonders offenen Gemeinden „auf Linie zu bringen“. So gab es in der Vergangenheit massive Interventionen von türkisch-muslimischer Seite gegen einen in deutscher Sprache abgehaltenen islamischen Religionsunterricht nach den Maßstäben der deutschen Rechtsordnung und der bayerischen Schulpolitik („Erlanger Modell“). Auch die Zusammensetzung des wissenschaftsorientierten Beirats des Departments für islamisch-religiöse Studien an der Friedrich-Alexander-Universität Erlangen-Nürnberg (FAU) wird von Verbandsseite teils scharf kritisiert, bis hin zu Boykottaufrufen. Dabei geht es nicht um inhaltliche Kritik (die fachliche Expertise der Kritiker liegt meist weit hinter derjenigen der Kritisierten), sondern um den Vorwurf, nicht hinreichend mitreden zu dürfen. Dessen ungeachtet erweisen sich die Entwicklungen in Bayern als Erfolg im Sinne einer authentischen Glaubensvermittlung im Rahmen der hiesigen Rechtsordnung und hiesigen pädagogischen und didaktischen Standards.

¹⁸ Vgl. zu diesem Aspekt zum Beispiel die Duisburger Studien von Ceylan, *Ethnische Kolonien*, S. 123 ff.

2. Tätigkeitsfelder

Die Migrationsgeschichte schlägt sich auch in den Tätigkeitsfeldern nieder. Neben der Funktion als Zentrum der Religionspraxis entfalten viele Moscheevereine soziale Aktivitäten unterschiedlichster Art, je nach personellen und finanziellen Ressourcen. Häufig finden sich Teestuben, Ladengeschäfte für religiöse Literatur und typische Waren aus den Herkunftsregionen, oft auch Räumlichkeiten für Hausaufgabenhilfe, Deutschunterricht und Freizeitgestaltung. Manche Vereine bieten Beratungsdienste an, zum einen im Bereich von Schule, Ausbildung und Familienkonflikten, zum anderen in rechtlichen und administrativen Fragen wie zum Beispiel bei Behördengängen oder hinsichtlich aufenthalts- oder sozialrechtlicher Probleme. Ferner werden Spenden für Bedürftige organisiert.¹⁹

Mit der sehr erheblichen Steigerung der Flüchtlingszahlen seit 2014 ist die Betreuung muslimischer Flüchtlinge hinzugetreten. Sie stellt eine große Herausforderung dar: Im Ramadan des Jahres 2015 hat das Vorstandsmitglied eines Erlanger Moscheevereins berichtet, dass die Moschee täglich circa 100 bis 150 Gäste zum Fastenbrechen erwartet. Die Zahl der Besucher erreichte jedoch an einzelnen Tagen ohne jede Vorankündigung 400 Personen, wenn der Stadt an einem Tag mehr als 100 Flüchtlinge zugewiesen wurden. Die meist ehrenamtlich Tätigen engagieren sich in diesen Dingen oft bis an die Grenze des noch Möglichen. Ähnliches geschieht in vielen Teilen des Landes, ohne dass die Akteure sich dessen öffentlich brüsten würden. Umso verletzender wirken auf diese Akteure öffentliche Aufforderungen, die Gemeinden mögen sich doch auch in der Flüchtlingsarbeit engagieren, es sei davon nichts ersichtlich.

Über die eigenen Gemeinden hinaus entfalten viele Moscheevereine Aktivitäten als Teil der Zivilgesellschaft und kooperieren mit staatlichen und gesellschaftlichen Akteuren. Sie betreiben Öffentlichkeitsarbeit zum Beispiel durch den „Tag der offenen Moschee“ oder die Beteiligung an Blutspende- und Aufräumaktionen²⁰, Führungen für interessierte Gruppen und Straßenfeste, beteiligen sich am interreligiösen Dialog²¹, der indes noch

19 Vgl. zum Beispiel Halm/Sauer, Soziale Dienstleistungen (DIK-Studie 2015).

20 Vgl. zuletzt den Bericht über die Erlanger Friedensmoschee „Tolle Stimmung und nackte Tatsachen zum Jahresausklang“, Erlanger Nachrichten vom 2. Januar 2018, S. 27.

21 Vgl. hierzu Klinkhammer/Frese/Satilmis/Seibert, Interreligiöse und interkulturelle Dialoge.

häufiger durch sprachliche Barrieren und vergleichsweise geringe theologische Vorkenntnisse behindert wird, an Runden Tischen, in Gremien für Integrationsfragen und als allgemeine zivilgesellschaftliche Interessenvertreter.

3. Inhaltliche Ausrichtungen

Vielen muslimischen Organisationen ist gemeinsam, dass sie kein scharf abgrenzbares religiöses Profil aufweisen, eher schon religiös-kulturelle Prägungen, die mit der Migrationsgeschichte der Mitglieder zusammenhängen. Auch innerhalb größerer Organisationen zeigt sich ein erhebliches Maß an Binnenpluralität. Zudem wandeln sich die Profile und Schwerpunkte auch mit dem Generationenwechsel. Ferner ist festzustellen, dass jedenfalls auf der Ebene der einfachen Mitglieder häufig Verwandtschaft, ethnische und sprachliche Nähe, räumliche Verbindung zur nächstgelegenen Moschee und andere nicht religiös-inhaltliche Gründe wichtig, sogar entscheidend dafür sein können, sich der einen oder anderen Organisation anzuschließen. Das gilt auch für die Organisationen der großen Dachverbände. Insbesondere die Ausführung der Ritualgebete in einer bestimmten Moschee lässt meist keine Rückschlüsse auf inhaltliche Zugehörigkeit zu. Das gilt nicht zuletzt für die große Zahl neu angekommener Flüchtlinge, die sich ihre Bezugsorte vor allem nach geographischer Nähe und dominierender Sprache auswählen.

Mitglieds- und finanzstarke Verbände können ihre religiösen und religionspolitischen Anliegen in weitem Umfang selbständig vertreten, beispielsweise als Kooperationspartner (Religionsgemeinschaft) beim islamischen Religionsunterricht in öffentlichen Schulen. Andere Organisationen sind dazu kaum in der Lage. So haben sich in manchen Bundesländern islamische Religionsgemeinschaften wie die Islamische Landes-Religionsgemeinschaft Bayern (ILRB)²², als Sammelbecken für kleinere Organisationen gebildet, die ansonsten wegen vergleichsweise geringer Mitgliederzahl praktisch von vielen Wirkungsbereichen ausgeschlossen wären.

22 Gegründet im März 2014. Zu den Gründungsmitgliedern zählen die Landesverbände von ZMD und Islamrat, die Union Albanischer Zentren, die islamische Gemeinschaft der Bosniaken in Deutschland und der Muslimrat München (Mitteilung des Vorsitzenden Sokol Lamaj vom 10. Dezember 2015).

Die inhaltliche Einschätzung vor allem der deutschlandweit agierenden größeren muslimischen Organisationen ist sowohl in der Gesamtgesellschaft als auch unter Muslimen kontrovers. Nicht selten wird Faktenarmut durch Meinungsstärke kompensiert. Eine pauschale Einschätzung „der Verbände“ als „konservativ“, „traditionalistisch“ oder gar als integrationsfeindlich ist durchaus populär, verfehlt aber zweifellos die differenzierte Faktenlage. Auch ist die erhebliche Dynamik innerhalb der Organisationen zu berücksichtigen, die sich zusehends von Migrantenorganisationen zu deutschen religiösen Organisationen (teils mit bestimmtem religionskulturellem Hintergrund) entwickeln.

Ohne zu große Vereinfachung wird man indes sagen können, dass in den vier großen ausschließlich oder mehrheitlich sunnitischen Verbänden DİTİB, VIKZ, Islamrat und Zentralrat der Muslime in Deutschland (ZMD), bei den schiitischen Organisationen und auch in der „Ahmadiyya Muslim Jamaat“ bei aller Binnenvielfalt in Fragen der Religionspraxis und des Geschlechterverhältnisses einschließlich der Haltung zu gleichgeschlechtlichen Partnerschaften bislang eine gemäßigt-traditionelle Sicht dominiert oder zumindest stark vertreten wird. Dennoch sei darauf hingewiesen, dass muslimische Lebenshaltungen auch in dieser Hinsicht von der Umgebung mitgeprägt werden, wie es die Umfragevergleiche zwischen der Türkei und Deutschland zum Beispiel zur Frage gleichgeschlechtlicher Partnerschaften dokumentieren. Auch zeigen sich erhebliche Unterschiede zwischen den einzelnen Gemeinden, so dass eine Einschätzung alleine wegen der Verbandsmitgliedschaft oft nicht die Realität treffen würde. Moscheevereine können sowohl eine positive, stabilisierende und kommunikationsoffene Politik verfolgen als auch das Gegenteil – Selbstüberhöhung und Abgrenzung.²³

Die insgesamt eher traditionelle Ausrichtung lässt sich auf mehrere Faktoren zurückführen. Bis in die 2010er Jahre hinein bestand das Führungspersonal der Organisationen weitestgehend aus theologischen Laien, die ihre Aufgaben häufig ehrenamtlich neben ihrer Berufstätigkeit oder Ausbildung versehen. Es ist wenig überraschend, dass in einem Personenkreis, der zu erheblichen Teilen mit aktuellen theologischen Debatten wenig vertraut ist, eine Neigung zu „etablierten“ Ansichten vorherrscht. Das entspricht auch den Erwartungen eines teilweise noch sehr traditionell denkenden Klientels innerhalb der Organisationen. Der Verfasser weiß aus

²³ Vgl. nur Uslucan, *Muslime*, S. 372 f.

einer Fülle von Gesprächen mit Repräsentanten verschiedener Organisationen, dass die Kooperation mit staatlichen Einrichtungen von nicht wenigen mit der Befürchtung betrachtet wird, man verwässere auf diesem Wege die eigene muslimische Identität. Unter Arabern und Afrikanern scheinen solche Bedenken oft im engeren Sinne religiös motiviert zu sein. Unter Türken zeigt sich ein verbreiteter und gelegentlich auch von interessierter nationalistischer Seite geschürter Verdacht, es werde eine verdeckte Germanisierung und Christianisierung betrieben.

Die soeben getroffene vergrößernde Feststellung, dass die traditionelle Religionskultur weiterhin dominiert, bedarf einer weiteren Differenzierung. In den Organisationen sind zwei modellhafte Strategien erkennbar. Manche tendieren dazu, sich bewusst traditionsorientiert zu präsentieren, um breite Teile der traditionell denkenden, an zeitgenössischen theologischen Debatten wenig interessierten Gläubigen zunächst „mitzunehmen“, um dann mittelfristig neuere Positionen zu etablieren. Andere zielen von vornherein auf die erkennbare Dynamik innerhalb der muslimischen Bevölkerung ab und stellen sich traditionalistischen Auffassungen entgegen. Wieder andere erwecken den Eindruck, sich durch medienwirksame Selbstdarstellung („Luther-Darsteller“) und besonders scharfe, theologisch wenig tiefgründige Abgrenzungen gegenüber herkömmlichen, aber auch liberal-offenen Glaubensvorstellungen vor allem in der nicht-muslimischen Öffentlichkeit als „Wunschpartner“ zu etablieren. Ihr Auftreten findet auch in einem liberalen muslimischen Spektrum wenig Resonanz.

4. Kooperation und Teilhabe

Deutschland hat sich ein religionsfreundliches säkulares Verfassungsrecht gegeben. Religion hat demnach auch ihren Platz im öffentlichen Leben; der Staat muss sich gegenüber Religionen und Weltanschauungen neutral verhalten und sie gleich behandeln.²⁴ In vielen Bereichen sind Kooperationen zwischen Staat und Religionsgemeinschaften vorgesehen, so z.B. beim Religionsunterricht in öffentlichen Schulen, bei der Seelsorge in Justizvollzugsanstalten bis hin zur Mitwirkung in Rundfunkbeiräten, u.s.w. Zudem ist in vielen Bereichen Zusammenarbeit wünschenswert, insbesondere im Hinblick auf die sozialen und kulturellen Aspekte des Zusammenlebens.

²⁴ Vgl. nur von Campenhausen/de Wall, Staatskirchenrecht, S. 39 ff.; Unruh, Religionsverfassungsrecht, S. 49 ff.

Zu bearbeitende Anliegen stehen häufig im Zusammenhang mit Folgen der Migration. Dementsprechend sollte eine Überbetonung des Religiösen vermieden werden. Die seit den Attentaten vom 11. September 2001 verbreitete Konzentration der Wahrnehmung von (auch) Muslimen primär unter der Blickwinkel ihrer Religion²⁵ kann den Blick auf die wahren Ursachen von Problemen verstellen. Umgekehrt werden explizit religiöse Organisationen in unangemessener Weise aufgewertet und auch überfordert, wenn ihnen sämtliche Integrationsaufgaben zugewiesen werden. Es mag lobenswert sein, wenn Moscheevereine Deutschkurse anbieten; ihr genuines Tätigkeitsfeld sollte dies – schon unter dem Aspekt der Professionalität – nicht werden. Neben religiösen Organisationen sind also auch säkulare Einrichtungen in den Blick zu nehmen, in denen (auch) muslimische Fachleute tätig sind. Ein konkretes Beispiel ist die Lebensberatung: Oft werden Imame mit Familienproblemen oder psychischen Erkrankungen konfrontiert, bei deren Bewältigung sie überfordert sind. Kooperationen mit entsprechenden professionellen Einrichtungen sind hier in beide Richtungen besonders hilfreich, zumal Religionsorganisationen eine erste Anlaufstelle für einen bestimmten Personenkreis sind, der andere Angebote nicht kennt oder ihnen zunächst reserviert gegenübersteht.

In vielen Fällen ist die lokale Ebene entscheidend für Kooperation und gedeihliches Zusammenleben. Generell lässt sich – auch aufgrund unserer schon länger vorliegenden Erkenntnisse – sagen, dass die Kooperation zwischen muslimischen Organisationen und staatlichen Behörden in Bayern in vielen Bereichen gerade auf kommunaler Ebene vorangekommen ist. Die Kapazitäten sind allerdings begrenzt, sind doch die meisten Beteiligten auf muslimischer Seite ehrenamtlich tätig. Das bedeutet neben eingeschränkten zeitlichen und auch finanziellen Möglichkeiten, dass zum Beispiel für Treffen unbezahlter Urlaub genommen werden muss u.s.w. Auch ist die Kontaktdichte sehr unterschiedlich und stark von persönlichem Engagement abhängig, dies auch auf staatlicher Seite.

25 Vgl. Sachverständigenrat deutscher Stiftungen für Integration und Migration, Jahresgutachten 2015, S. 142 ff.; Hierl, Die Islamisierung der deutschen Integrationsdebatte; Seidel, In welche Richtung, S. 250, 253 ff.

In Erlangen beispielsweise²⁶ hat sich eine intensive Zusammenarbeit entwickelt, in der sich Stadtspitze und -verwaltung, Religionsgemeinschaften, Universität und zivilgesellschaftliche Organisationen engagieren. Auch hier mischen sich religiöse und migrationsbedingte Anliegen. Zu nennen sind etwa das Muslimische Bildungswerk Erlangen, das sich in der Erwachsenenbildung engagiert, das Projekt „Bewegung als Investition in Gesundheit“ (BIG), ein Angebot des Sportamtes, das insbesondere Frauen mit Migrationshintergrund eine Anlauf- und Kontaktstelle bietet, die „Deutsch Offensive“, in welcher Deutschunterricht in Koordination mit Moscheevereinen angeboten wird, sowie die Tätigkeit des Büros für Chancengleichheit und Vielfalt, einer neugeschaffenen Anlaufstelle für Antidiskriminierungsberatung, Integration u.s.w. Aufreibende ehrenamtliche Tätigkeit befriedigt den großen Bedarf an Moscheeführungen. Eine Fülle interreligiöser Veranstaltungen wie der Friedensweg der Religionen und die Tätigkeit der Christlich-islamischen Arbeitsgemeinschaft schaffen Vertrauen und helfen bei der Bewältigung von Alltagsproblemen. Nicht zuletzt können durch ein enges persönliches Verhältnis der Verantwortlichen viele Probleme praktisch (ideologiefrei) gelöst werden, etwa die Zuteilung neuer Grabfelder. Bei alledem wäre allerdings eine noch breitere Verankerung in der Bevölkerung wünschenswert: Immer wieder sind es dieselben Personen, auf deren Schultern die Arbeit lastet.

Vor allem in größeren Städten herrscht lebhaftige Konkurrenz zwischen einzelnen Akteuren. Hierbei bieten sich große Chancen, von staatlicher Seite moderierend zu wirken, indem Vertreter konkurrierender Organisationen auf „neutralem“ Terrain zum Beispiel zu Runden Tischen gebeten werden können und dadurch die Gelegenheit erhalten, sich erstmals mit Vertretern bislang abgelehnter Organisationen (insbesondere der von vielen als häretisch abgelehnten, aber gut organisierten „Ahmadiyya Muslim Jamaat“) persönlich auszutauschen. Die „Ahmadiyya“, die älteste in Deutschland etablierte Organisation, intensiviert seit ihrer Anerkennung als Körperschaft des öffentlichen Rechts in Hessen und Hamburg ihre allgemeine Bildungsarbeit (zum Beispiel durch Stadtteil-Informationsveranstaltungen in Augsburg). Einzelne andere Moscheen bieten mittlerweile auch Kurse in Alphabetisierung und Grundbildung im Rahmen eines vom

26 Im Rahmen des Forschungsprojekts hat der Verfasser im Mai 2017 eine Veranstaltung organisiert, in welcher die Beteiligten die Erfahrungen der letzten Jahre austauschen und Perspektiven für die weitere Arbeit entwickeln konnten.

Bundesministerium für Bildung und Forschung (BMBF) geförderten bundesweiten Projekts an (bislang fünf Standorte in München, Nürnberg, Fürth und Erlangen).²⁷

Für die Zusammenarbeit bieten sich je nach Anliegen, Ressourcen und örtlichen Gegebenheiten verschiedene Handlungsformen an: Schaffung eigenständiger, religiös homogen strukturierter Organisationen als Netzwerkakteure; Zusammenschlüsse mehrerer muslimischer Organisationen zur Erreichung gemeinsamer Zwecke und Förderung freier interner Debatten; Kooperation einer oder mehrerer muslimischer Organisationen mit staatlichen oder säkular-zivilgesellschaftlichen Akteuren, bei welcher die innerislamische Pluralität zu berücksichtigen ist; interreligiöse Vernetzungsinitiativen; Engagement innerhalb säkularer Organisationen und Netzwerkarbeit auf der Fachebene auch für diejenigen, die sich aus einer religiös-ethischen Haltung sozial engagieren, sich jedoch nicht von den bestehenden religiösen Organisationen repräsentiert fühlen.

Die Aktivitäten und Organisationsformen umfassen auch Kooperationsprojekte mit staatlichen oder anderen zivilgesellschaftlichen Akteuren. Beispielsweise hat die Stadt Augsburg in Zusammenarbeit mit muslimischen Fachleuten das Projekt MUSA (Muslimische Seelsorge Augsburg) initiiert, nachdem die lokalen Moscheevereine und Verbände über Jahre hinweg nicht einig werden konnten, dieses praktisch wichtige und nachgefragte Projekt zu tragen.²⁸ Als vorteilhaft erwies sich, dass die Kommune als „neutraler“ Kooperationspartner auch fachlich sehr gut ausgebildete und engagierte muslimische Beteiligte gewinnen konnte, die sich von der bestehenden Organisationslandschaft nicht vertreten fühlen. Im Mittelpunkt der Arbeit steht nach Aussagen der Leiterin, einer Traumatherapeutin, „der Mensch und seine Nöte“.²⁹ Die religiösen und kulturellen Prägungen der Hilfsbedürftigen wie der Helfer – meist Frauen – werden respektiert und berücksichtigt, im Zentrum stehen aber die konkreten Anliegen.

Nicht zuletzt bieten interreligiöse Initiativen mit örtlich bekannten und ansprechbaren Personen eine sehr gute Basis für Information und die Förderung des zivilgesellschaftlichen Miteinanders. Nur beispielhaft seien

27 Informationen unter <https://www.abcami.de/> (07.01.2018).

28 Informationen des Verfassers aus erster Hand, auch aus eigener Anschauung.

29 So die Augsburgerin Nurdan Kaya bei einer Tagung bayerischer Ministerien am 3. März 2016 in Fürstenfeldbruck.

die seit 1996 in Nürnberg regelmäßig stattfindenden christlich-islamischen Dialogwochen genannt, die wesentlich von den interreligiös arbeitenden Organisationen „Brücke-Köprü“³⁰ und „Begegnungsstube Medina“³¹ gestaltet werden.

Ein Hindernis für vertrauensvolle Kooperation kann es darstellen, wenn der Sicherheitsaspekt sogleich in den Vordergrund gerückt oder stark betont wird, während es den muslimischen Beteiligten vor allem um gesellschaftliche Teilhabe geht. So haben sich „Sicherheitspartnerschaften“ zwischen Polizei und muslimischen Organisationen aus Sicht aller Beteiligten nicht immer bewährt.

Eine dominierende Sicherheitsorientierung hat nachteilige psychologische Wirkungen auf potentielle Kooperationspartner und bringt diese auch innerhalb der Communities in Misskredit, wenn sie nur als Hilfsorgane staatlicher Sicherheitsbehörden wahrgenommen oder diskreditiert werden. Viele potentielle Kooperationspartner sind zudem in orientalischen Kommunikationskulturen sozialisiert, in denen direkte sachliche Kritik ohne vorherigen Aufbau persönlichen Vertrauens als beleidigend empfunden wird. Dies dürfte in der Regel nicht offen artikuliert werden, führt aber faktisch zum Rückzug.

Tatsächlich bestehende Probleme dürfen nicht verschwiegen oder kleingeredet werden. Das gilt weniger für den aktuellen Konflikt zwischen der türkischen Regierung und Deutschland. Er spaltet die türkischstämmige Bevölkerung und beruht weitgehend auf einem übersteigerten türkischen Nationalismus und der rücksichtslosen Machtgier des türkischen Präsidenten und seiner Entourage, nicht aber auf religiösen Gegensätzen. Auch die massiven Kriminalitätsprobleme mit kurdischen oder arabischen Großclans, unter denen Berlin und andere Städte leiden, sind Bayern auch dank einer konsequenten Sicherheitspolitik weitgehend erspart geblieben; dieses Phänomen hat seine Ursachen im Übrigen nicht in der Religion. Wir wissen allerdings, dass eine wichtige Ursache für die Herausbildung krimineller Clanstrukturen im jahrelangen Ausschluss von Asylbewerbern vom

30 Informationen unter <http://www.bruecke-nuernberg.de/> (07.01.2018).

31 Informationen unter <http://www.buendnis-toleranz.de/themen/toleranz/163785/begegnungsstube-medina> und <https://de-de.facebook.com/Begegnungsstube.Medina/> (07.01.2018).

Bildungs- und Arbeitsmarkt bei unsicherer Bleibeperspektive zu suchen ist. Das darf sich nirgends im Land wiederholen.³²

Hingegen ist auch Bayern von einer zunehmenden Radikalisierung einer kleinen, aber gefährlichen Minderheit politischer oder gar gewaltbereiter Salafisten oder anderer muslimischer Extremisten betroffen (vgl. hierzu den Beitrag von Mahmoud Jaraba in diesem Band). Bei aller zulässigen, ja notwendigen Kritik an manchen Erscheinungsformen des Islam ist es jedoch wichtig, dem pauschalisierenden und menschenverachtenden Islamhass entgegenzutreten, der sich auch in Bayern bei einzelnen Grüppchen manifestiert. Der bayerische Verfassungsschutz hat deshalb erstmals in Deutschland eine neue Kategorie der verfassungsschutzrelevanten Islamfeindlichkeit eingeführt; auch der bis 2017 amtierende Landesvorsitzende der AfD steht wegen Unterstützung einer extremistischen, islamfeindlichen Gruppierung unter Beobachtung. Nicht minder bedeutsam ist ein fairer Blick auf hiesige Muslime in Medien und Gesamtgesellschaft: Islamisches Leben hierzulande unterscheidet sich grundlegend von dem in vielen anderen Teilen der Welt. Muslime in Deutschland sind nicht für das Unrecht verantwortlich, das im Namen ihrer Religion in anderen Teilen der Welt oder auch von Extremisten in Europa begangen wird. Die Maßstäbe des Rechtsstaats sind eindeutig: Er beurteilt Menschen nach ihrem eigenen Reden und Handeln, nicht nach dem Handeln anderer oder nach dem Wortlaut religiöser Schriften. Der Islam hat wie fast alle religiösen und weltanschaulichen Richtungen ein Gewaltpotential; man denke nur an die Terroranschläge muslimischer Extremisten oder das Greuelregime des „Islamischen Staats“, aber auch an das größte Massaker in Europa nach dem Zweiten Weltkrieg an Muslimen durch serbische Christen, die Ermordung und Vertreibung muslimischer Rohingya durch Buddhisten in Myanmar oder durch Hindus in Indien sowie die Massenmorde unter nicht-religiösen Vorzeichen im 20. Jahrhundert (Hitler, Stalin, Mao). Gewalt ist aber ebensowenig charakteristisch für ihn wie für andere Religionen und für Weltanschauungen. Entscheidend ist also ein realistischer und fairer Blick auf die tatsächlichen Gegebenheiten.

Was bleibt zu tun? Nach jahrzehntelanger Präsenz von Muslimen im Land ist es an der Zeit, die im Alltag schon weitgehend gelebte Normalität des Zusammenlebens im Rahmen des geltenden Rechts auch institutionell auf ein festes Fundament zu stellen. Dabei muss die Vielfalt muslimischer

32 Vgl. zu alledem Rohe/Jaraba, Paralleljustiz.

Stimmen und Haltungen angemessen beachtet werden. Manche schließen sich religiösen Organisationen an, die zum Beispiel Moscheen unterhalten, andere wirken in Beruf und Freizeit in säkularen Kontexten. Mit allen kann und muss im jeweils geltenden sachlichen Zusammenhang und rechtlichen Rahmen gesprochen werden.

Wichtige Schritte sind etwa die Einrichtung einer authentischen, hiesigen pädagogischen und didaktischen Maßstäben entsprechenden religiösen Bildung in öffentlichen Schulen. Hier hat Bayern seit 2003 eine Vorreiterrolle übernommen. Parallel dazu wurde die universitäre Ausbildung muslimischer Lehrkräfte und seit 2012 auch die Etablierung der islamischen Theologie im universitären Rahmen (in Bayern an der FAU Erlangen-Nürnberg³³) in die Wege geleitet. Dabei stellen sich einige Herausforderungen – Etablierung eines neuen Fachs auf wissenschaftlicher und institutioneller Augenhöhe mit anderen Theologien. Es müssen im Grunde die Aufgaben einer Fakultät erfüllt werden, ohne auch nur annähernd über die Kapazitäten einer auch kleinen Fakultät zu verfügen. Mittelfristig wird es deshalb darauf ankommen, die bestehenden Standorte zu konsolidieren. Das kann nur gelingen, wenn zugleich islambezogene andere Wissenschaften am Standort unterstützend mitwirken, wie dies an der FAU der Fall ist.

Die muslimischen Organisationen wandeln sich weiterhin von zunächst stark ethnisch geprägten Vereinigungen zu inländischen Religionsorganisationen. Wichtig, aber nicht zu erzwingen, ist der Prozess, zunehmend die deutsche Sprache zu verwenden und im Inland ausgebildete Kräfte zu beschäftigen. Bei alledem sind die vielen in aller Regel ehrenamtlich Arbeitenden häufig an den Grenzen der Belastbarkeit. Die wünschenswerte inländische Finanzierung ist noch weitgehend ungelöst, Kooperationen haben meist noch Modellcharakter. Zudem fehlt es häufig an theologischer Expertise, um dem Extremismus entgegenzutreten; auch zeigen sich Ängste, sich auf Gespräche mit Extremisten einzulassen, wenn die Gefahr besteht, selbst in Extremismusverdacht zu geraten. Auch in Kindergärten, Schulen und anderen Bildungseinrichtungen bis hin zu Krankenhäusern und Altersheimen, zu Haftanstalten und Friedhöfen werden unterschiedlichste muslimische Anliegen sichtbar und bedürfen einer adäquaten Berücksichtigung im Rahmen der rechtsstaatlichen Ordnung

33 Informationen unter <http://www.dirs.phil.uni-erlangen.de/> (07.01.2018).

und mit einigem Pragmatismus.³⁴ Wie etwa kann man das Fasten von Schülern im Ramadan in Sommermonaten so handhaben, dass einerseits das religiöse und soziale Anliegen ernstgenommen wird, der schulische Erfolg und der Schulbetrieb aber nicht unzutraglich belastet werden?³⁵

Nach einem Vierteljahrhundert intensiver wissenschaftlicher Beschäftigung mit den hier erörterten Themen besteht nach Ansicht des Verfassers gerade für Bayern einiger Anlass für Optimismus: In vielen Bereichen gelingt das Zusammenleben bereits völlig problemlos, in anderen ist noch ein Nebeneinander statt eines Miteinanders zu verzeichnen. Kleine gefährliche Extremistengruppen stellen eine erhebliche Gefahr dar, der sich ein wehrhafter Rechtsstaat stellen kann und muss. Bayern ist dabei gut aufgestellt, auch wenn noch einiges Optimierungspotential erkennbar ist. Entscheidend ist, dass sich die breite Mitte der Gesellschaft nicht von den Extremisten beider Seiten und ihren Machenschaften auseinanderdividieren lässt. Der bayerische Ministerpräsident Horst Seehofer hat in solchem Zusammenhang von einer „Koalition der Gutwilligen“ gesprochen, die es zu befestigen gelte. Das ist sicherlich kein Appell zur formalen Einebnung von Unterschieden oder gar zur Selbstaufgabe, sondern vielmehr dazu, die vielen bestehenden Gemeinsamkeiten zu erkennen und die bestehenden Unterschiede auszuhalten, in einem freiheitlichen Rechtsstaat, der mit klaren Rahmenbedingungen und in säkularer Wachsamkeit gegenüber Extremisten aller Art Religionen und Weltanschauungen gleich behandelt und ihnen damit Entfaltungschancen bietet, die in vielen Teilen der Welt nicht gegeben sind.

34 Ausführlich hierzu Rohe, *Der Islam in Deutschland*, S. 181 ff. (mit weiteren Nachweisen).

35 Vgl. zu solchen Themen Rohe, *Muslime in der Schule*, S. 257-264.

Literaturverzeichnis

- Abdullah, Muhammad Salim, Was will der Islam in Deutschland?, Gütersloh 1993.
- Becher, Inna/El-Menour, Yasemin, Geschlechterrollen bei Deutschen und Zuwanderern christlicher und muslimischer Religionszugehörigkeit, Bundesamt für Migration und Flüchtlinge Nürnberg 2013, abrufbar unter https://www.bamf.de/SharedDocs/Anlagen/DE/Publikationen/Forschungsberichte/fb21-geschlechterrollen.pdf?__blob=publicationFile (07.01.2018).
- Bertelsmann Religionsmonitor 2013, abrufbar unter http://www.bertelsmann-stiftung.de/fileadmin/files/BSt/Publikationen/GrauePublikationen/GP_Religionsmonitor_verstehen_was_verbindet_Religioesitaet_und_Zusammenhalt_in_Deutschland.pdf (07.01.2018).
- Bertelsmann Religionsmonitor Sonderauswertung Islam 2015. Die wichtigsten Ergebnisse im Überblick, abrufbar unter http://www.bertelsmann-stiftung.de/fileadmin/files/Projekte/51_Religionsmonitor/Zusammenfassung_der_Sonderauswertung.pdf (07.01.2018).
- Brettfeld, Katrin/Wetzels, Peter, Muslime in Deutschland – Integration, Integrationsbarrieren, Religion sowie Einstellungen zu Demokratie, Rechtsstaat und politisch-religiös motivierter Gewalt, Hamburg/Berlin 2007 (Bundesministerium des Innern), abrufbar unter https://www.deutsche-islam-konferenz.de/SharedDocs/Anlagen/DIK/DE/Downloads/WissenschaftPublikationen/muslime-in-deutschland-lang-dik.pdf?__blob=publicationFile (07.01.2018).
- Campenhausen, Axel von/de Wall, Heinrich, Staatskirchenrecht. Eine systematische Darstellung des Religionsverfassungsrechts in Deutschland und Europa. Ein Studienbuch, 4. Auflage München 2006.
- Ceylan, Rauf, Ethnische Kolonien. Entstehung, Funktion und Wandel am Beispiel türkischer Moscheen und Cafés, Wiesbaden 2006.
- Chbib, Raida, Organisation des Islams in Deutschland, Würzburg 2018.
- Deutsche Islam Konferenz, Geschlechterbilder zwischen Tradition und Moderne. Materialien der Deutschen Islam Konferenz zu Rollenbildern und aktuellen rollenbezogenen Fragestellungen, [o. O.] Mai 2013.
- Grabau, Martina, Identität und Loyalität von Muslimen in Deutschland, in: Halm/Meyer (Hrsg.), Islam und die deutsche Gesellschaft, S.195-216.

Muslime in Bayern: Etablierung, Selbstorganisation, Kooperation und Teilhabe

Halm, Dirk/Meyer, Hendrik (Hrsg.), Islam und die deutsche Gesellschaft, Wiesbaden 2013.

Halm, Dirk/Sauer, Martina, Lebenswelten deutscher Muslime, Gütersloh 2015 (Bertelsmann Stiftung); Zusammenfassung abrufbar unter http://www.bertelsmann-stiftung.de/fileadmin/files/Projekte/51_Religionsmonitor/Zusammenfassung_der_Sonderauswertung.pdf (07.01.2018)

Halm, Dirk/Sauer, Martina, Soziale Dienstleistungen der in der Deutschen Islam Konferenz vertretenen religiösen Dachverbände und ihrer Gemeinden, Studie im Auftrag der DIK, [o. O.] 2015, abrufbar unter http://www.deutsche-islam-konferenz.de/SharedDocs/Anlagen/DIK/DE/Downloads/WissenschaftPublikationen/soziale-dienstleistungen-gemeinden.pdf?__blob=publicationFile (07.01.2018) (zit. Als DIK-Studie 2015).

Halm, Dirk/Sauer, Martina/Schmidt, Jana/Stichs, Anja, Islamisches Gemeindeleben in Deutschland, im Auftrag der Deutschen Islam Konferenz (= Forschungsbericht 13 des Bundesamts für Migration und Flüchtlinge), Nürnberg 2012.

Haug, Sonja/Müssig, Stephanie/Stichs, Anja, Muslimisches Leben in Deutschland im Auftrag der Deutschen Islam Konferenz, (Hrsg. Bundesamt für Migration und Flüchtlinge), Nürnberg Juni 2009, abrufbar unter http://www.bmi.bund.de/cae/servlet/contentblob/566008/publicationFile/31710/vollversion_studie_muslim_leben_deutschland_.pdf (07.01.2018) (zit. als DIK-Studie 2009).

Haug, Sonja/Stichs, Anja, Muslimisches Leben in Deutschland – Zahl der Muslime, Arbeitsmarktintegration, Soziale Integration, in: Rohe, Mathias/Engin, Havva/Khorchide, Mouhanad/Özsoy, Ömer/Schmid, Hansjörg (Hrsg.), Handbuch Christentum und Islam in Deutschland. Grundlagen, Erfahrungen und Perspektiven des Zusammenlebens, Freiburg i. Br. [u.a.] 2014, S. 72-128 (2. Auflage 2017).

Heimbach, Marfa, Die Entwicklung der islamischen Gemeinschaft in Deutschland seit 1961, Berlin 2001.

Hierl, Katharina, Die Islamisierung der deutschen Integrationsdebatte, Berlin 2012.

Jonker, Gerdien, The Ahmadiyya Quest for Religious Progress. Missionizing Europe 1900-1965, Leiden 2016.

- Klinkhammer, Gritt/Frese, Hans-Ludwig/Satilmis, Ayla/Seibert, Tina, Interreligiöse und interkulturelle Dialoge mit MuslimInnen in Deutschland, Bremen 2011.
- Lemmen, Thomas, Islamische Organisationen in Deutschland, Berlin 2002.
- Lemmen, Thomas, Islamische Vereine und Verbände in Deutschland, Bonn 2002, abrufbar unter <http://library.fes.de/pdf-files/asfo/co2-02580.pdf> (07.01.2018).
- Meyer, Hendrik/Schubert, Klaus (Hrsg.), Politik und Islam, Wiesbaden 2011.
- Nordbruch, Götz, Islamische Jugendkulturen in Deutschland, bpb 26.6.2010, abrufbar unter <http://www.bpb.de/apuz/32655/islamische-jugendkulturen-in-deutschland> (07.01.2018).
- Öztürk, Halit, Wege zur Integration. Lebenswelten muslimischer Jugendlicher in Deutschland, Bielefeld 2007.
- Pollack, Detlef/Müller, Olaf, Religiosität und Zusammenhalt in Deutschland, Gütersloh 2013.
- Rohe, Mathias, Muslime in der Schule, in: Bayerische Verwaltungsblätter 2010, S. 257-264.
- Rohe, Mathias, Der Islam in Deutschland: Eine Bestandsaufnahme, München 2016.
- Rohe, Mathias/Jaraba, Mahmoud, Paralleljustiz in Berlin, Studie im Auftrag des Landes Berlin, Dezember 2015, abrufbar unter <https://www.berlin.de/sen/justv/service/broschueren-und-info-materialien/> (07.01.2018).
- Rosenow, Kerstin/Kortmann, Matthias, Die muslimischen Dachverbände und der politische Islamdiskurs in Deutschland im 21. Jahrhundert: Selbstverständnis und Strategien, in: Meyer/Schubert, Politik und Islam, S. 47-86.
- Sachverständigenrat deutscher Stiftungen für Integration und Migration, Unter Einwanderungsländern: Deutschland im internationalen Vergleich, Jahresgutachten 2015, Berlin 2015, abrufbar unter http://www.svr-migration.de/wp-content/uploads/2015/07/SVR_JG_2015_WEB.pdf (07.01.2018).
- Schneiders, Thorsten Gerald (Hrsg.), Islamverherrlichung. Wenn die Kritik zum Tabu wird, Wiesbaden 2010.

Muslime in Bayern: Etablierung, Selbstorganisation, Kooperation und Teilhabe

Seidel, Eberhard, In welche Richtung verschoben sich die medialen Diskurse zum Islam?, in: Heitmeyer, Wilhelm (Hrsg.), Deutsche Zustände, Folge 6, Frankfurt a. M. 2008, S. 250-259.

Sökefeld, Martin, Sind Aleviten Muslime? Die alevitische Debatte über das Verhältnis von Alevitentum und Islam in Deutschland, in: Sökefeld, (Hrsg.), Aleviten, S. 195-218.

Sökefeld, Martin (Hrsg.), Aleviten in Deutschland, Bielefeld 2008.

Toprak, Ahmet/Nowacki, Katja (im Auftrag des Bundesministeriums für Familie, Senioren, Frauen und Jugend), Gewaltphänomene bei männlichen, muslimischen Jugendlichen mit Migrationshintergrund und Präventionsstrategien, Dortmund 2010.

Toprak, Ahmet/Nowacki, Katja, Muslimische Jungen. Prinzen, Machos oder Verlierer? Ein Methodenhandbuch, Freiburg i. Br. 2012.

Unruh, Peter, Religionsverfassungsrecht, 2. Auflage Baden-Baden 2012.

Uslucan, Haci-Halil, Muslime zwischen Diskriminierung und Opferhaltung, in: Schneiders (Hrsg.), Islamverherrlichung, S. 367-377.

Weichselbaumer, Doris, IZA Discussion Paper No. 10217, September 2016, <http://ftp.iza.org/dp10217.pdf> (07.01.2018).

Wunn, Ina, Muslimische Gruppierungen in Deutschland. Ein Handbuch, Stuttgart 2007.

Muslimischer Extremismus in Bayern*

MAHMOUD JARABA

Einführung

Ich darf alle Anwesenden herzlich begrüßen und freue mich, mit Ihnen heute im Rahmen des Projekts „Islam in Bayern“ über meine Studie über religiös begründeten Extremismus in Bayern sprechen zu dürfen.

Zunächst möchte ich erwähnen, dass Extremismus kein rein islamisches Phänomen ist. Insbesondere der gewaltbereite Rechtsextremismus oder Linksextremismus bereitet in Deutschland ähnliche Probleme. Das ist durch zahlreiche Studien und sicherheitsstaatliche Informationen belegt. In dieser Woche, während des sog. G20-Gipfels in Hamburg (7./8. Juli 2017), haben wir alle die Gewalt gegen Polizisten und Zivilisten seitens des Linksextremismus in Hamburg gesehen.

Die Gründe, warum sich vor allem junge Menschen der Salafi-Ideologie zuwenden, sind vielfältig. An dieser Stelle muss ich mit bekannten Klischees aufräumen, zum Beispiel, dass in erster Linie gesellschaftliche Außenseiter und religiöse Personen anfällig für extremistisches Gedankengut seien. Ibrahim – alle Namen wurden geändert! – hat während seiner Tätigkeit für das Präventionsnetzwerk „Violence Prevention Network“ drei Faktoren beobachtet, von denen bei 99 Prozent der extremismusaffinen jungen Muslime mindestens einer zutrifft: familiäre Probleme, Probleme in Schule oder Ausbildung, Probleme am Arbeitsmarkt.

Imam Yusuf, Imam einer großen türkisch geprägten Moschee in Bayern, sieht die Diskriminierungen und Schwierigkeiten, die den jungen Muslimen im Alltag in der Schule und in der Gesellschaft begegnen, als Hauptursache. Als Beweis führt er ein Gespräch mit einem Jugendlichen an, der zu ihm kam und ankündigte: „Ich sprengte meinen Lehrer in die Luft!“ Der 15-jährige machte damit seinem Ärger Luft, dass die Lehrerin die Muslime rassistisch behandeln und den Islam schlecht machen würde. In der Folge

* Die folgenden Ausführungen geben das gesprochene Wort vom 13. Juli 2017 wieder. Für weiterführende Materialien und Quellen zum Thema kontaktieren Sie bitte den Autor.

habe er sich intensiv mit dem Jungen und seinen Eltern beschäftigt und ihn schließlich vor der Ausführung seiner Gewaltphantasien retten können. Bei den wenigen Jugendlichen, die in die Moschee gehen und einen Hilfeschrei versenden, handelt es sich seiner Meinung nach jedoch nur um die Spitze des Eisbergs. Es gebe weitaus mehr muslimische Jugendliche, die ein falsches und gefährliches Verständnis von ihrer Religion und ihrer Praxis in Deutschland haben.

Die Beobachtungen von Herrn Ibrahim und dem Imam Yusuf sind nicht von der Hand zu weisen. Als Erklärung für das Phänomen des gewaltbereiten Salafismus unter jungen Muslimen erscheinen sie mir aus wissenschaftlicher Perspektive jedoch zu oberflächlich.

In diesem Vortrag argumentiere ich dafür, dass das Phänomen „Extremismus“ nur verstanden und behandelt werden kann, wenn wir drei Dimensionen berücksichtigen. Diese greifen ineinander und sind nicht voneinander zu trennen. Folglich müssen Lösungsansätze aller drei Dimensionen gleichzeitig ins Auge gefasst werden und dürfen sich nicht auf einen Teilbereich beschränken.

Diese drei Dimensionen umfassen folgende Gesichtspunkte:

- die muslimische Community und ihre Herausforderungen,
- der Staat und die deutsche Gesellschaft,
- die salafistische Bewegung und ihre Ideologie.

Zur Methode

Die Ergebnisse dieses Vortrags basieren auf meinen Feldstudien, die ich in Bayern seit November 2015 durchführe. In diesem Zeitraum führte ich mehr als 70 Interviews mit Imamen und Moschee-Vorständen (Araber, Türken, Bosnier und Albaner) in München, Penzberg, Regensburg, Nürnberg, Erlangen, Weiden, Bayreuth und Schwandorf durch. Nicht wenige von ihnen waren Salafisten. Darüber hinaus interviewte ich städtische Beamte, Sicherheitsbeamte, Bedienstete im Sozialwesen und – nicht zuletzt – Vertreter christlicher Kirchen.

Außerdem beschäftige ich mich seit Anfang Juli 2016 mit den Freitagspredigten in einer Moschee der Salafi-Bewegung in Bayern, spreche dort mit Moschee-Besuchern und werte das dort Gehörte systematisch aus.

In meiner Analyse widme ich mich in erster Linie den Freitagspredigten, da ich verstehen möchte, wie die Salafi-Bewegung in Bayern ihre Botschaften transportiert: Ich stelle mir also erst einmal die banale Frage: Was wollen die Salafi-Akteure ihren Zuhörern Freitag für Freitag mitteilen? Ich habe 34 Predigten in einer größeren Moschee mit einer Besucherzahl zwischen 350 und 500 Personen gesammelt. An dieser Stelle muss klar betont werden, dass die Mehrheit der Besucher nicht der Salafi-Ideologie anhängt. Jedoch ist es gerade deswegen von großer Wichtigkeit für uns zu erfahren, mit welchen Methoden die Salafisten Einfluss auf die Denk- und Lebensweise der hier lebenden Muslime ausüben wollen.

Die verlorenen Jahre der Integration

Die Einwanderung nach Deutschland: Sehnsucht nach der Heimat

Die Einwanderung von Muslimen nach Deutschland begann im großen Stil zu Beginn der 60er Jahre des 20. Jahrhunderts, Einwanderer insbesondere aus der Türkei, Marokko und Tunesien. Dabei handelte es sich primär um gering qualifizierte „Gastarbeiter“, welche in den Jahren des wirtschaftlichen Booms in Deutschland im Zuge des Wiederaufbaus der deutschen Wirtschaft nach dem Zweiten Weltkrieg in der Industrie gebraucht wurden. Zwar wurde 1973 ein Aufnahmestopp verhängt, die Einwanderung riss dadurch jedoch nicht ab. Sie konzentrierte sich nunmehr vor allem auf den Familiennachzug und die Aufnahme von Geflüchteten aus humanitären Gründen. Seit den 1970er Jahren wanderten hunderttausende Asylsuchende mit muslimischem Hintergrund aus Staaten wie dem Libanon und dem Irak, aus Syrien, Afghanistan und Bosnien-Herzegowina, aus dem Iran oder Somalia ein.

Die Auswanderung aus dem Mutterland nach Deutschland hinterließ bei den Geflüchteten und ihren Familien deutliche Spuren, besonders bei denjenigen unter ihnen, die in religiös-konservativen Gesellschaften sozialisiert worden waren. Daraus resultierte nicht selten ein innerer Konflikt zwischen der gleichzeitigen Zugehörigkeit zu Deutschland und zu einem religiös-konservativen familiären Umfeld. Dieser Konflikt entstand besonders dann, wenn die Familie zwar ihr Leben in Deutschland eingerichtet hatte, aber hinsichtlich der Familienführung und Kindererziehung geistig

noch in der Heimat lebte – trotz der offensichtlich veränderten äußeren Rahmenbedingungen.

Die unterschiedlichen Werte- und Gesellschaftssysteme prallen häufig mit großer Wucht aufeinander. Leidtragende sind die Kinder der Geflüchteten, die zwischen den Stühlen sitzen und sich damit schwertun, sich in beiden Welten zu bewegen und ihre persönliche Rolle zu finden. In diesem Zusammenhang treten verschiedene komplexe Probleme auf, die unmittelbar mit der Identität und ihrer Neudefinition verbunden sind. Anstatt die Potentiale einer solchen Situation zu nutzen und als Brückenbauer zwischen den beiden Welten zu wirken, finden sich viele Angehörige der zweiten und dritten Generation mitten in diesem inneren Kampf wieder, für den sie nicht verantwortlich sind.

Das Dilemma mit der Anerkennung

In jüngster Zeit sind zweifellos Fortschritte bei der Integration der Muslime und bei der Anerkennung ihrer Kultur zu verzeichnen. Allerdings verfügen die muslimischen Religionsgemeinschaften nach wie vor nicht über den gleichen privilegierten gesetzlichen Status als Körperschaft des öffentlichen Rechts wie die christlichen und jüdischen Religionsgemeinschaften, was auch eine Studie meiner Kollegen Reim Spielhaus und Martin Herzog im Auftrag der SPD-nahen Friedrich-Ebert-Stiftung bestätigt.

Zunehmendes Gefühl der Ausgrenzung

Die fehlende gesetzliche Anerkennung ruft bei vielen Muslimen ein zunehmendes Gefühl des Ausgeschlossenseins und der Ungleichbehandlung hervor. Dieser schwierige Status ist mit negativen Erfahrungen im Alltag verbunden, etwa auf dem Arbeitsmarkt, in den Schulen und Universitäten oder in den Supermärkten, Erfahrungen, welche das Gefühl der sozialen Exklusion und Diskriminierung bestärken. Die Betroffenen entwickeln ein starkes Misstrauen gegen die Gesamtgesellschaft. In der Folge laden sie selbst alltägliche Konflikte, in denen religiöse oder ethnische Diskriminierungen oder rassistische Motive *keine* Rolle spielen, in übertriebener Weise als Beleg für die Diskriminierung von Muslimen auf.

Tatsächlich beruht diese Wahrnehmung nicht zwingend auf eigenen Erlebnissen, sie wird vielmehr auch durch Mundpropaganda und das Erle-

ben anderer konstruiert. Salafi-Aktivisten machen sich dieses diffuse Gefühl der Diskriminierung gezielt zunutze. Sie reden ihren Klienten ins Gewissen, dass den negativen Erfahrungen in erster Linie das Motiv der Islamfeindlichkeit zugrunde liege, und erklären, dass diese Islamophobie unabänderlich und ein harmonisches Zusammenleben illusorisch sei.

Verstärkt wird das Gefühl der Islamophobie durch die ständige Präsenz des Islam in medialen Diskursen und durch die Debatten darüber, ob der Islam zu Deutschland gehöre oder nicht. Dabei dominieren negative Aspekte wie zum Beispiel Sicherheitsrisiken, Integrationsschwierigkeiten, Zweifel an der Vereinbarkeit „der Scharia“ mit dem Grundgesetz der Bundesrepublik Deutschland und den Werten der freiheitlich-demokratischen Grundordnung.

Identitätskrise

Diese Faktoren rufen bei nicht wenigen Muslimen eine Identitätskrise und innere Leere hervor. In vielen meiner Interviews trat die Einstellung deutlich zu Tage, die Schaffung ökonomischer und bildungsbezogener Chancengleichheit gehe nicht mit einer veränderten Haltung gegenüber den Migranten und ihren Kindern einher. Manche Muslime stellen erbittert fest, sie würden in dieser Gesellschaft allenfalls als Bürger dritter Klasse behandelt, wie mir ein Moschee-Direktor erzählte. Zynisch merkte er an, an erster Stelle kämen die Deutschen, dann „ihre Hunde“ und dann erst die Ausländer, insbesondere die Muslime.

Solche Aussagen sind Ausdruck einer tiefen Verbitterung und Depression, die logischerweise das Gefühl sozialer Ausgrenzung und fehlender Zugehörigkeit noch verstärken. Eine solche Sicht auf die Gesellschaft führt auf Seiten verschiedener muslimischer Gruppen zur Bildung von Gegen-Identitäten, welche nationalistischer, religiöser oder ethnischer Natur sein können. Besonders Migranten und ihre Kinder, welche die beiden Welten nicht miteinander harmonisieren und keinen Lebens-Sinn entwickeln können, sind dann anfällig für salafistische Heilslehren.

Islamische Einrichtungen: sie existieren – und existieren doch nicht

Die Muslime in Bayern haben aber nicht nur mit der salafistischen Propaganda und ihrer für viele junge Muslime attraktiven Agenda zu kämpfen.

Sie leiden vielmehr auch unter dem Fehlen tragfähiger islamischer Gemeinden und Einrichtungen und weltoffener Imame, welche in der Lage sind, das Phänomen „Salafismus“ zurückzudrängen. Die wichtigste Aufgabe wäre es, den jungen Muslimen in dieser Gesellschaft islamische Alternativen zur Hau-Drauf-Agenda salafistischer Spielart anzubieten, Alternativen, die sich mit der Denk- und Lebensweise in dieser Gesellschaft vertragen und die für das Zusammenleben förderlich sind. In zahlreichen Interviews mit Vertretern muslimischer Einrichtungen und anderen Aktiven zeigte sich deutlich, dass diese Einrichtungen der Aufgabe, dem Salafi-Weltbild gangbare Alternativen entgegenzusetzen, weder gewachsen sind, noch dass daran besonderes Interesse besteht.

Rolle des Imams

Ein konkretes Beispiel für das Versagen dieser Einrichtungen ist die schwache Rolle des Imams. Theoretisch könnte der Imam als geistige und normative Autorität eine Schlüsselrolle für einen entschlossenen Umgang mit dem Phänomen der Salafi-Bewegung spielen. Er könnte die Autorität besitzen, den jungen Muslimen ein alternatives, versöhnliches und offeneres islamisches Weltbild mitzugeben. Bis heute sind den Imamen jedoch weitgehend die Hände gebunden. Ein ehemaliger Funktionär einer Moschee-Gemeinde in Bayern beklagt, dass die potentielle Rolle der Imame bei der Auseinandersetzung mit dem Extremismus inexistent sei. Die meisten würden nicht einmal die Kernargumente und Schlagworte der Salafi-Ideologie kennen und wüssten in keiner Weise, warum die Bewegung attraktiv für junge Leute ist. Sie hätten kaum ein Bewusstsein für die realen Probleme der jungen Generation in ihrem Alltag. Eine solche Inkompetenz mache die Kommunikation zwischen den Imamen und der jungen Generation unmöglich. Sie existierten schlicht und ergreifend nicht. Und sie werden auch nicht entstehen, solange die aktuellen Strukturen bestehen bleiben.

Verhältnis zu den jüngeren Generationen

Trockene religiöse Predigt: Die meisten Imame sind nach wie vor unfähig, die islamische Lehre und religiöse Themen im Lichte des Lebens in Deutschland aufzubereiten. Sie sind nicht in der Lage, die religiösen Texte so zu lesen und zu deuten, dass sie die realen Bedürfnisse der Muslime in dieser Gesellschaft ansprechen. Das betrifft besonders die jüngeren Generationen, die sich in einer Übergangphase der Persönlichkeitsentwicklung

befinden. Die innere geistige Leere innerhalb der muslimischen Gesellschaft und die fehlende Präsenz weltoffener Imame, Gelehrter und Denker, welche den Nerv der jungen Muslime und Musliminnen treffen könnten, erschweren die Bildung einer alternativen islamischen Theologie und Lebensweise, einer Theologie und Lebensweise, welche in der Sprache und Lebenswelt der Muslime verfasst ist. Stattdessen lassen sich manche von ihnen von der Salafi-Ideologie beeinflussen, die sich der Sprache und Kultur der jungen Muslime bedient, um sie dann gegen diese aufzuwiegeln. Anders als die traditionellen Imame geben ihnen die Salafi-Prediger Antworten auf ihre kritischen Fragen in Bezug auf Glaubensprobleme und auf Fragen zum religiösen Alltag (zum Beispiel die Beziehungen zwischen den Geschlechtern, den Kontakt zu Andersgläubigen, das Fasten, gottesdienstliche Handlungen und anderes betreffend). Wenn sie den traditionellen Moschee-Autoritäten solche kritischen Fragen stellen, erhalten sie entweder Antworten, die vielleicht in Ägypten oder in der Türkei relevant sind, oder sie erhalten überhaupt keine Antwort. Diese erschreckende Kluft zwischen der Geisteswelt der Imame und der der jungen Muslime kommentiert der Vertreter einer muslimischen Einrichtung in Bayern ungeschminkt mit folgenden Worten:

„Der Imam kann die Kinder (und Jugendlichen) nicht überzeugen. Du brauchst Leute, welche die jungen Leute im Rahmen ihrer Logik und Mentalität überzeugen können. Da kommt ein Imam daher und argumentiert mit arabischer Mentalität, das ist doch nutzlos! Die Imame sprechen nicht die Sprache der Kinder. Daher brauchen sie unbedingt eine Ausbildung. [...] Die Imame müssen Fortbildungen besuchen, ihre Sprache verbessern und die Realität und die vorhandenen Herausforderungen kennenlernen. Heute ist zum Beispiel das Thema ‚Salafisten‘ hochaktuell. Die meisten Imame haben davon keinen Schimmer.“

Salafi-Anhänger in Bayern

Die oben angesprochenen Probleme (Identitätskonflikte, Misstrauen zwischen Staat und muslimischer Gesellschaft) sind ein fruchtbarer Boden für die salafistische Propaganda.

Die Salafi-Ideologie (Arabisch: *as-salafiya*) gehört zu den weltweit wachsenden fundamentalistischen islamischen Bewegungen. Sie wird in

Deutschland und generell im Westen als potentiell Sicherheitsrisiko gesehen, als Denk- und Lebensweise, die mit den Werten der Demokratie kollidiert und den sozialen Frieden bedroht.

Die „Salafiya“ ist keineswegs eine ideologisch einheitliche Denkrichtung, vielmehr existieren verschiedene Ausrichtungen und Strömungen. Alle diese Ideologien haben jedoch gemeinsam, dass sie den Heilsweg in einem rigorosen und puritistischen Verständnis des Korans und der Sunna betrachten, wie ihn die Gefährten des Propheten und die ihnen folgenden Generationen angeblich vorgelebt haben.

Laut der Angaben des Verfassungsschutzes ist die Zahl der unter Beobachtung stehenden Personen aus dem salafistischen Milieu in Bayern von 100 Personen im Jahr 2010 auf 670 Personen im Jahr 2016 hochgeschwollen.

Die Bewegung ist in mindestens sieben Moscheen und Gotteshäusern in München, Nürnberg, Weiden, Bayreuth, Schwandorf und Regensburg aktiv. Der Aktivismus dieser Gruppierung beschränkt sich jedoch keineswegs auf die Arbeit in diesen Moscheen. Vielmehr sind sie in meist kleinen Gruppen auch in anderen Moscheen mit dem Ziel aktiv, den „wahren Islam“ zu verbreiten.

Botschaften der Salafi-Ideologie: Was sagen die Salafisten in Bayern?

Die 34 Predigten in Salafi-nahen Moscheen in Bayern, die ich gehört und analysiert habe, enthalten zwei wesentliche Botschaften. Die sogenannten „weichen“ Botschaften handeln von den Grundlagen des Glaubens und der religiösen Praxis. Sie sind weniger Gegenstand meiner Analyse als die sogenannten „harten“ Botschaften, welche offen die salafistische Ideologie aussenden.

Integrationshindernis

Wie wir oben festgestellt haben, gründet die Salafi-Bewegung ihre Legitimität in einem erheblichen Maße auf den Trümmern der Marginalisierung, unter der viele muslimische Migranten insbesondere der zweiten und dritten Generation leiden. Die allgemein verbreitete anti-islamische Haltung in der Gesellschaft verstärkt bei diesen jungen Leuten das Gefühl von

Fremdsein und Ausgrenzung. Die Salafisten verstärken dieses Gefühl bewusst und agitieren gegen jeden Schritt in Richtung Integration und gesellschaftliche Harmonie. Ein Salafi-Prediger richtete sich in einer Freitagspredigt mit folgendem Argument gegen die Integration durch Sprache:

„Liebe Brüder, wir bevorzugen (hier) die arabische Sprache. Warum? Wisst ihr warum, liebe Brüder? Weil unsere Söhne und Töchter in der Schule Fremdsprachen lernen. Wir sagen unseren Kindern, dass sie (zuerst) die arabische Sprache erlernen müssen, bevor sie Fremdsprachen erlernen. (Ja) die deutsche Sprache ist eine Fremdsprache! (Dazu) lernen sie Französisch oder Englisch, um einen guten Arbeitsplatz zu bekommen. Aber wie viele Kinder von uns haben eine gute Stelle bekommen? Das sind doch nur ganz wenige! Das höchste der Gefühle in diesem Land ist ein Ausbildungsplatz. Du bist Muslim und daher hier nicht willkommen!“

Agitation als Konstante

Doch die Salafi-Prediger attackieren nicht nur die Integration, sie richten auch giftige Botschaften an das Christentum. Mehrere Predigten, die ich besuchte, handelten von der Beziehung zwischen den Muslimen und den Christen. Diese wird stets als negativ und nicht selten in dramatischer Sprache beschrieben. Dialog und gesellschaftliche Harmonie kommen in diesem Vokabular nicht vor, es sei denn sie werden lächerlich gemacht. Sie deuten bestimmte Texte aus dem Koran und der Sunna zugunsten ihrer Ideologie, welche auf die Ablehnung und Feindschaft gegenüber Christen (und auch Juden) abzielt sowie die christliche Religion als wertlos darstellt und ihre Anhänger pauschal als „Ungläubige“ beleidigt.

Auf gefährliche Art und Weise versuchen die Salafisten, ihrem Publikum das Fortbestehen der historischen Kreuzzüge der Christen zwischen dem 11. und 14. Jahrhundert einzureden. In einer Predigt erinnerte der Salafi-Prediger die Muslime mit folgenden Worten an diese grausamen Kriege und die traumatischen Folgen für die Muslime:

„Haben sie etwa vergessen, als nach der Ermordung von 70 000 Bewohnern Palästinas die Füße der Pferde im Blut wateten. Haben wir das schon vergessen?!“

Was er damit sagen wollte ist natürlich, dass die Kreuzzüge niemals geendet hätten. Nach dieser Logik sind die heutigen Kriege im Nahen Osten die historische Fortsetzung der Glaubenskriege gegen den Islam und

die Muslime. So bekamen die Zuhörer einer Predigt folgendes Statement über den Krieg im nordirakischen Mosul (Mossul) zu hören:

„Wir wissen, dass ihr den Islam bekämpft, aber wir haben keine Angst vor euren Vorwürfen. Ihr sagt, dass ihr den Terror bekämpft. Wenn ihr ehrlich wärt, würdet ihr kein Kind, kein Mädchen, keine Frau, keinen alten Mann und keine alte Frau töten, aber eure Augen sind blind geworden, und vor ihnen eure Herzen. [...] Warum lassen sie zu, dass unsere Brüder im Irak vor ihren Augen getötet und geschlachtet werden. [...] Wie oft haben wir ihnen gesagt: „Verschwindet aus den Ländern des Islam und der Muslime!“ [...] „Wir lösen unsere Probleme untereinander selbst!“ Verschwindet aus den Ländern des Islam [...] Verschwindet aus den Ländern des Islam! [...] Verschwindet aus den Ländern des Islam! Lasst uns unsere Probleme untereinander lösen! Ihr giert nach der flammenden Feuersbrunst und lasst es heftig entflammen, denn das Blut, das fließt, ist muslimisches Blut!“

Neben der martialischen Rhetorik fällt hier besonders auf, dass die Gesamtgesellschaft mit einem kollektiven „Ihr“ oder „Sie“ angesprochen wird. Auf diese Weise wird der Westen als einheitlicher Block dargestellt, der es als Kollektiv auf den Islam und die Muslime abgesehen hat.

Die innere Aufbau und die Stärkung der religiösen Autorität

Die Salafi-Prediger kritisieren jeden Versuch einer Neuinterpretation der religiösen Texte. Diese Thematik wurde in Predigten unter folgenden Gesichtspunkten aufgegriffen:

Kritikverbot: Die Gelehrten zu kritisieren oder gar zu beleidigen ist ein „No-Go“, vielmehr muss ihnen gehorcht werden. Die Favoriten der Salafi-Ideologie sind die Hadith-Gelehrten, welche die schriftliche Überlieferung über Verstandesprinzipien stellen, sowie die Aushängeschilder der Salafiya-Bewegung, ihre wichtigste religiöse Referenz. So erläuterte ein Prediger in einer Predigt im Jahr 2016: *„Wir folgen den Hadith-Gelehrten [...] Sie erklären es uns, und wir folgen ihnen [...], denn den Gelehrten zu folgen, gehört zum Gehorsam gegenüber Allah und seinem Gesandten!“*

Angriff auf Meinungspluralität: In der Salafi-Ideologie existiert keine Kultur der Meinungspluralität. Das Motto lautet: „Entweder ihr seid mit uns, oder **gegen** uns.“ Grautöne haben keine Daseinsberechtigung. Daher attackieren die Salafi-Gelehrten solche Religionsgelehrte, welche offene

Formen der Textinterpretation bevorzugen. Sie wurden in den Predigten wiederholt als „Feinde der Imame“, „Gelehrte, welche die Wahrheit verschleiern“, „Idioten“ und andres geschmäht.

Beziehung zur religiösen Autorität: Die Salafi-Aktivisten motivieren ihre Zuhörer immer wieder, direkten Kontakt zu – aus ihrer Perspektive – vertrauenswürdigen Religionsgelehrten aufzubauen und sich von ihnen religiös schulen zu lassen.

Angriffe auf andere Konfessionen und Ideologien

In oft aggressiver Weise stellen die Salafisten andere islamische Strömungen und Denkmodelle an den Pranger, zum Beispiel die Schia, den Sufismus oder den Säkularismus.

Ich nehme hier die Schia als Beispiel. Als Schia werden verschiedene islamische Ausrichtungen der zweitgrößten islamischen Hauptströmung zusammengefasst. Sie sind heute vor allem im Iran, im Irak, im Libanon und in Pakistan anzutreffen. Die Ursachen dieses historischen Konflikts zwischen der Sunna und der Schia reichen bis ins 7. Jahrhundert zurück. Seit der schiitischen iranischen Revolution im Jahre 1979 brandet der Konflikt wieder mit großer Heftigkeit auf. Er wird auf ideologischer, politischer und leider auch militärischer Ebene ausgetragen. Die aktuellen blutigen Konflikte in Syrien, dem Irak und dem Jemen haben verschiedenste Ursachen, tatsächlich spiegelt sich in ihnen aber auch der erbitterte Kampf zwischen sunnitischen und schiitischen Machtansprüchen wider.

Im Folgenden zeige ich einen Ausschnitt von insgesamt 13 Brandreden gegen die Schia:

„Oh ihr Perser, oh ihr Iraner, oh ihr Schiiten, oh ihr Verweigerer [arabisch: Rawafid, eine historische Bezeichnung der Schia, die von Sunniten pejorativ verwendet wird], die ihr den Gesandten Allahs und seine Gefährten beschimpft, die ihr die Ehefrauen des Propheten und der Gefährten beschimpft, fürchtet Allah! Hört auf mit den Greueln, die ihr an euren Brüdern in Mosul begeht! Ich schwöre bei Allah, was sie dort machen, lässt einem die Haare ergrauen und der Schwangeren den Nachwuchs niederkommen. Ich schwöre bei Allah, sie töten ihre Brüder mit riesigen Baggern, sie graben damit in der Erde, als ob dort niemand wäre. Hört auf mit den Greueln, die ihr gegen unsere Brüder begeht. Wir müssen die Wahrheit sagen, ob es euch gefällt oder nicht: Hört auf! [...] Wir wissen, dass ihr nicht für die Religion kämpft. Ihr

wollt ein persisches Imperium, das die Weltherrschaft anstrebt. Wir wissen: Heute tötet ihr Muslime, morgen töten euch die Feinde des Islam [...]. Kehrt zu eurem Herrn zurück, verehrte Schiiten, verehrte Rawafid. Kehrt zu Allah zurück! Kehrt zu euren muslimischen Geschwistern zurück [...], fürchtet Allah, was ist mit den Muslimen geschehen, liebe Brüder?! Was ist mit uns Ahl al-Sunna [Anhänger der Sunna] geschehen?!“

Der Weg zur dschihadistischen Salafiya

Die allgemein radikalen und ideologisch verbrämten Ansichten fast aller Salafi-Ausrichtungen lassen die Unterscheidung zwischen dem traditionellen, eher unpolitischen, und dem dschihadistischen Flügel als schwierig erscheinen. Die Salafi-Anhänger sind sich ausnahmslos darin einig, dass der Muslim alleine dem Koran und der Sunna zu folgen hat, sie folgen einem strikten Montheismus, rufen zum Kampf gegen Häresien und schädliche Neuerungen auf und streben nach dem Aufbau eines islamischen Staates. Im Gegensatz zu den traditionellen Salafiya-Anhängern sehen die Dschihadisten es als Pflicht an, „heilige“ islamische Erde gegen ungläubigen Okkupanten mit Gewalt zu verteidigen.

In den Interviews, die ich im Salafi-Umfeld führte, hat sich niemand offen zur Sympathie mit bewaffneten islamistischen Gruppen bekannt. Auch in den Predigten, die ich gehört und analysiert habe, fehlen offene Aufrufe zur Gewalt oder gar zum Dschihad. In vier Fällen wurde sogar der Begriff „Dschihad“ im Originaltext ausgelassen, um bloß nicht mit ihm in Verbindung gebracht zu werden.

Es ist jedoch offenkundig, dass die traditionelle Salafiya seit den 1980er Jahren das ideologische und finanzielle Rückgrat des dschihadistischen Flügels bildet. So gesehen handelt es sich beim dschihadistischen Flügel „nur“ um eine fortgeschrittene Form der rigiden Lehre der Salafiya. Unter gewissen äußeren Umständen kann sich theoretisch jede Salafiya-Gruppierung zu einem dschihadistischen Projekt „weiterentwickeln“.

Wir können also nicht sagen, dass alle Salafi-Anhänger ein extremistisches Gedankengut pflegen und gewaltbereit sind. Umgekehrt hängen jedoch extremistische Tendenzen und Gewaltbereitschaft von Muslimen stets mit dem Salafismus und seinem Denkgebäude beziehungsweise seiner Ideologie zusammen. Zu diesem Schluss kommt eine gemeinsame Auswertung durch das Bundesamt für Verfassungsschutz, das Bundeskriminalamt (K11, ST33) und das Hessische Informations- und Kompetenzzentrum

gegen Extremismus (HKE). Dabei handelt es sich um eine Analyse der den deutschen Sicherheitsbehörden vorliegenden Informationen über die Radikalisierungshintergründe und -verläufe der Personen, die aus islamistischer Motivation aus Deutschland in Richtung Syrien ausgewandert sind. Ein Ergebnis dieser Studie besagt: „Bei 323 Personen, die aus islamistischer Motivation aus Deutschland in Richtung Syrien ausgewandert sind, ist die ideologische Ausrichtung bekannt. Die überwältigende Mehrheit dieses Personenkreises (319 Personen) wird dem Spektrum der Salafi-Ideologie zugerechnet. Lediglich vier Personen werden explizit nicht als Salafi-Anhänger bezeichnet.“ (Ebenda, S. 13.)

Fazit

Weder ist für das Extremismus-Problem im Zusammenhang mit Muslimen die Religion des Islams an sich verantwortlich, noch ist es richtig, alleine sozialen Problemen und Identitätskonflikten die Schuld daran zu geben. Tatsächlich liegen drei maßgebliche Einflussfaktoren zugrunde, die sich gegenseitig beeinflussen:

1. Die ebenso rigide wie attraktive Salafi-Ideologie.
2. Die Unfähigkeit der muslimischen Gesellschaft, ein alternatives, an das Leben in Deutschland angepasstes religiöses Lebensmodell zu entwickeln.
3. Das Zögern der deutschen Öffentlichkeit, die religiöse Identität der Muslime symbolisch, praktisch und rechtlich zu stärken, und sie in Integrations- und Präventionsstrategien einzubauen.

Dies macht es den Salafisten relativ einfach, neue Anhänger zu gewinnen.

Ausblick und Lösungsvorschläge

Bisher beschränkt sich in Bayern das Lösungsspektrum in Bezug auf das Phänomen des religiösen Extremismus vor allem auf folgende drei Bereiche:

1. Innere Sicherheit: Die bayerischen Sicherheitsbehörden, insbesondere der Verfassungsschutz, verfolgen eine Null-Toleranz-Strategie gegenüber den Salafisten sowie ihren Unterstützern.

2. Extremismus-Prävention: In jüngster Zeit sind mehrere Extremismus-Präventionsprogramme angelaufen. Das umfangreichste Projekt ist „Ufuk“, das im Jahr 2015 in Augsburg initiiert wurde.
3. Deradikalisierung: Hier geht es um die Deradikalisierung einzelner Personen, die in salafistische Kreise geraten sind. Die bemerkenswerteste Organisation auf diesem Feld ist VPN, das in Bayern seit August 2015 als Teil eines größeren Netzwerkes aktiv ist. Aufgrund der enormen Nachfrage expandiert VPN, das in Bayern mittlerweile über vier Mitarbeiter verfügt, weiter.

Was fehlt?

Das bestehende top-down-Sicherheitskonzept bezieht zwar zum Teil das Umfeld radikalisierte junger Muslime mit ein, jedoch kaum Initiativen und Einrichtungen der muslimischen Gesellschaft. Die Akteure der muslimischen Einrichtungen sitzen am Puls des religiösen muslimischen Lebens und können sowohl als Frühwarnsystem als auch als Präventionsinstanz ein zentraler Faktor im bestehenden Präventionskonzept werden. Die Integration einer „from down to top-Strategie“ kann einen wichtigen Beitrag leisten, die muslimische Basis für die Gefahren des Extremismus und Strategien zu seiner Bekämpfung zu gewinnen. Voraussetzung dafür ist jedoch die Förderung und Weiterqualifizierung der interessierten muslimischen Akteure. Den Imamen kommt in diesem Rahmen die Aufgabe zu, ein Gottes- und Menschenbild zu vermitteln, welches der salafistischen Ideologie entgegenwirkt.

Zuletzt möchte ich allen Zuhörern herzlich danken. Gleich im Anschluss warte ich auf eine interessante Diskussion mit weiteren Einzelheiten. Ich bitte Sie jedoch, die Frage in klar verständlichem Deutsch zu formulieren.

Literatur zum muslimischen Extremismus

Biene, Janusz/Daase, Christopher/Junk, Julian/Müller, Harald (Hrsg.), Salafismus und Dschihadismus in Deutschland, Frankfurt a. M. [u. a.] 2016.

Blume, Michael, Islam in der Krise. Eine Weltreligion zwischen Radikalisierung und stillem Rückzug, Ostfildern 2017.

- Ceylan, Rauf/Kiefer, Michael, Salafismus. Fundamentalistische Strömungen und Radikalisierungsprävention, Bonn 2013.
- El-Gayar, Wael/Strunk, Katrin (Hrsg.), Integration versus Salafismus. Identitätsfindung muslimischer Jugendlicher in Deutschland, Schwalbach/Taunus 2014.
- Farschid, Olaf, Von der Salafiyya zum Salafismus. Extremistische Positionen im politischen und jihadistischen Salafismus, in: Biskamp, Florian/Höfl, Stefan (Hrsg.), Islam und Islamismus, Gießen 2013, S. 41-64.
- Farschid, Olaf, Islamismus und Verfassungsschutz, in: Rohe, Mathias [u.a.] (Hrsg.), Handbuch Christentum und Islam, Freiburg i. Br. 2014, S. 435-453.
- Fuchs, Peter, Salafismus. Eine dogmatische Strömung des sunnitischen Islamismus und ihre Ausprägung in Deutschland, in: Pfahl-Traughber, Armin (Hrsg.), Jahrbuch für Extremismus- und Terrorismusforschung 2011/2012 (II), Brühl 2012, S. 5-38.
- Rohe, Mathias, Der Islam in Deutschland, München 2016, insbes. S. 159-175.
- Schneiders, Thorsten Gerald (Hrsg.), Salafismus in Deutschland, Bielefeld 2014.
- Seidensticker, Tilman, Islamismus, München 2014.

Autoren- und Herausgeberverzeichnis

MAHMOUD JARABA, Dr., Wissenschaftlicher Mitarbeiter am Max-Planck-Institut für Ethnologische Forschung, bis Ende 2017 am Erlanger Zentrum für Islam und Recht in Europa (EZIRE).

Anschrift: Advokatenweg 36, D-06114 Halle (Saale)

E-Mail: jaraba@eth.mpg.de

NINA NOWAR, M.A., Wissenschaftliche Mitarbeiterin am Erlanger Zentrum für Islam und Recht in Europa (EZIRE).

Anschrift: Bohlenplatz 6, D-91054 Erlangen

E-Mail: nina.nowar@fau.de

HELMUT NEUHAUS, Universitätsprofessor (em.) Dr. phil., ehemaliger Inhaber des Lehrstuhls für Neuere Geschichte I, Department Geschichte der Philosophischen Fakultät und Fachbereich Theologie der Friedrich-Alexander-Universität Erlangen-Nürnberg, und Vorsitzender des Vorstandes der Dr. Alfred-Vinzl-Stiftung an der Friedrich-Alexander-Universität Erlangen-Nürnberg

Anschrift: Fichtestraße 46, D-91054 Erlangen

E-Mail: Helmut.Neuhaus@fau.de

ELISABETH PREUß, Dr. rer. nat., Bürgermeisterin der Stadt Erlangen und Referentin für Soziales, Integration, Inklusion und Demografischen Wandel (Referat V).

Anschrift: Rathausplatz, D-91052 Erlangen

E- Mail: elisabeth.preuss@stadt.erlangen.de

MATHIAS ROHE, Universitätsprofessor Dr. jur., M.A., Richter am OLG a.D., Inhaber des Lehrstuhls für Bürgerliches Recht, Internationales Privatrecht und Rechtsvergleichung, Fachbereich Rechtswissenschaft der Rechts- und Wirtschaftswissenschaftlichen Fakultät der Friedrich-Alexander-Universität Erlangen-Nürnberg, und Direktor des Erlanger Zentrums für Islam und Recht in Europa (EZIRE).

Anschrift: Schillerstraße 1, D-91054 Erlangen

E-Mail: mathias.rohe@fau.de

Im Rahmen der ERLANGER FORSCHUNGEN sind seit 2005 erschienen:

Atzelsberger Gespräche 2005

Stiftungen gestern und heute. Entlastung für öffentliche Kassen?,

hrsg. von Helmut Neuhaus, Erlangen 2006.

Reihe A Band 109

Atzelsberger Gespräche 2006

Die Rolle des Unternehmers in Staat und Gesellschaft,

hrsg. von Helmut Neuhaus, Erlangen 2007.

Reihe A Band 113

Atzelsberger Gespräche 2007

Angst, hrsg. von Helmut Neuhaus, Erlangen 2008.

Reihe A Band 115

Atzelsberger Gespräche 2008

Gesellschaft ohne Zusammenhalt?,

hrsg. von Helmut Neuhaus, Erlangen 2009.

Reihe A Band 118

Atzelsberger Gespräche 2009

60 Jahre Bundesrepublik Deutschland,

hrsg. von Helmut Neuhaus, Erlangen 2010.

Reihe A Band 121

Atzelsberger Gespräche 2010

Jugendkriminalität – eine neue Herausforderung?,

hrsg. von Helmut Neuhaus, Erlangen 2011.

Reihe A Band 123

Atzelsberger Gespräche 2011

Brauchen wir eine neue Ethik?,

hrsg. von Helmut Neuhaus, Erlangen 2012.

Reihe A Band 126

Atzelsberger Gespräche 2012
Demokratie – Hoffnung und Krise,
hrsg. von Helmut Neuhaus, Erlangen 2013.
Reihe A Band 127

Im Rahmen der FAU Forschungen sind zuletzt erschienen:

Atzelsberger Gespräche 2013
Europa zu Beginn des 21. Jahrhunderts,
hrsg. von Helmut Neuhaus, Erlangen 2014.
Reihe A Band 1

Atzelsberger Gespräche 2014
Datenschutz – aktuelle Fragen und Antworten,
hrsg. von Helmut Neuhaus, Erlangen 2015.
Reihe A Band 3

Atzelsberger Gespräche 2015
Zuwanderung nach Deutschland,
hrsg. von Helmut Neuhaus, Erlangen 2016.
Reihe A Band 6

Atzelsberger Gespräche 2016
Arm und Reich,
hrsg. von Helmut Neuhaus, Erlangen 2017.
Reihe A Band 8

Bestellungen erbeten an:
FAU University Press
Universitätsstraße 4, 91054 Erlangen
Tel. 09131/85-22155 Fax 09131/85-29309
Email: university-press@fau.de

„Nachdem es sich die Dr. Alfred-Vinzi-Stiftung an der Friedrich-Alexander-Universität Erlangen-Nürnberg (FAU) seit vielen Jahren zur Aufgabe gemacht hat, bei ihren jährlich stattfindenden „Atzelsberger Gesprächen“ Politik und Gesellschaft bewegende aktuelle Probleme zu thematisieren und in wissenschaftlichen Vorträgen zu behandeln, lag es nahe, sich auch dem Verhältnis von Islam und Deutschland zuzuwenden, eingegrenzter: „Islam in Bayern“, und die Frage zu stellen: „Wie leben wir gut zusammen?“

Diese Frage prägte die 36. Atzelsberger Gespräche im Juli 2016 und wurde in den Vorträgen thematisiert, die in diesem Band abgebildet werden. Nach dem Grußwort der Bürgermeisterin der Stadt Erlangen, Frau Dr. Elisabeth Preuß, und der Einleitung in die Thematik „Muslime in Bayern“, in der Herr Univ.-Prof. Mathias Rohe das gleichnamige im Jahre 2015 begonnene, im Zusammenwirken mit der Bayerischen Akademie der Wissenschaften betriebene Forschungsprojekt des Erlanger Zentrums für Islam und Recht in Europa vorstellt, gibt der Band einen kurzen historischen Überblick über den „Islam in Bayern: Von den Anfängen bis zum 2. Weltkrieg“, dem Frau Nina Nowars Ausführungen zur „vergessene[n] Geschichte des Islam in Bayern“ folgen. Herr Rohe selbst erläutert dann – auf die Gegenwart bezogen – die „Etablierung, Selbstorganisation, Kooperation und Teilhabe“ der „Muslime in Bayern“, bevor Herr Dr. Mahmoud Jaraba aus seinen eigenen Forschungen über „Muslimische[n] Extremismus in Bayern“ berichtet.“

